Buddha Mohammed Christus

ein Vergleich

der drei Persönlichkeiten und ihrer Religionen.

Von

Robert Falke.

Zweiter systematischer Teil:

Vergleich der drei Religionen.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1897.

Inhalts-Verzeichnis.

Zweiter systematischer Teil.

		Seite
Kap. 1.	Die Lehre von Gott	1
Kap. 2.	Die Lehre von der Welt	38
Kap. 3.	Die Lehre vom Menschen	55
Kap. 4.	Die Lehre von der Sünde	86
Kap. 5.	Die Lehre von der Erlösung	103
Kap. 6.	Die Lehre vom Jenseits	126
Kap. 7.	Kultus und Gemeinde	155
Kap. 8.	Die Sittenlehre	189

Kapitel 1.

Die Lehre von Gott.

Wenn man die Lehren der christlichen Konfessionen nach ihren Ähnlichkeiten und Unterschieden miteinander vergleichen will, so findet man den objektiven Maßstab hierfür in der Bibel und in den Bekenntnisschriften. Wenn man aber, wie hier, zum erstenmal den Versuch macht, in breiterer, volkstümlicher Darstellung eine Symbolik der drei Weltreligionen zu schaffen, woher soll man hierbei den objektiven Maßstab zur Beurteilung des Wertes oder Unwertes dieser Systeme nehmen? Muß ein solches Unternehmen nicht von vornherein an der unvermeidlichen Subjektivität und der religiösen Einseitigkeit des Symbolikers scheitern? Viele würden es so meinen, aber es braucht doch nicht der Fall zu sein. Denn steht man vor drei, den gleichen Zwecken dienenden Bauwerken, die nach verschiedenen Stilen gebaut sind, so kann man sie doch untereinander nach ihrer Schönheit und Zweckmäßigkeit objektiv vergleichen und einem von ihnen den Vorzug vor den anderen geben, weil es feste, in der Menschenbrust liegende Regeln des Schönen und der Harmonie giebt. Aus seinem eigenen künstlerischen Verständnis, aus dem Geist des Schönen heraus kann man ein objektives Urteil über sie fällen. Ebenso allgemein und bestimmt, wie die Gesetze der Schönheit, sind auch die Gesetze der religiösen Wahrheit. Sie liegen auch in der Menschenbrust, und zwar im religiösen Gefühl, von Gott selbst uns gegeben, und wenn dieses urteilen und wägen soll, dann nimmt es die objektiven Maßstäbe von zwei Thatsachen; es mißt den Wert oder Unwert einer Religion nach der Persönlichkeit des Stifters und nach den sittlich-religiösen Einflüssen auf die Menschenseele. Hier hat es festen Boden unter den Füßen und sein Urteil kann nicht irrig sein.

Das erstere haben wir gethan. Im ersten Bande haben wir die Gründer der drei Weltreligionen verglichen, und unsere

religiöse Überzeugung hatte dabei erkannt, daß allein Jesus Christus, des lebendigen Gottes Sohn, der wahre Verkünder und Träger der Offenbarung war. Es wäre daher eigentlich überflüssig, nach diesem Resultat auch noch die drei Religions-Systeme selbst gegeneinander abzuwägen, wenn nicht hier ganz besonders die Wahrheit des Christentums an den Tag träte. An den Früchten muß es sich erkennen lassen, welcher Baum gut, und welcher faul ist.

Stellen wir uns daher, mit diesem objektiven Maßstab in der Hand, vor die drei Weltreligionen hin. Es sind, äußerlich betrachtet, drei gewaltige Kolosse, Jahrtausende alt, welche allen Stürmen der Zeit Trotz geboten. Mächtige Hallen sind es mit großen Thoren, durch welche die Menschen nach Millionen eingezogen sind, einziehen und einziehen werden, um darin Schutz und Sicherheit, Trost und Frieden im Leben und Sterben zu finden. Dreiviertel der gesamten Menschheit hat sich in diesen mächtigen, in den Himmel ragenden Gebäuden verteilt. Bleiben wir, ehe wir in die Hallen eintreten, noch einen Augenblick draußen vor den größten Riesenwerken des Menschengeschlechts stehen. Der Aufbau des Buddhismus, des ältesten Bauwerks mit den altersgrauen Steinen, macht auf den ersten Anblick keinen einheitlichen Eindruck. Der Stil, den der erste Baumeister beim Legen der Fundamente und der Umrisse angewendet, ist in späteren Zeiten verlassen. Schien der von Buddha gelegte Untergrund schon unbestimmt und unklar genug, so haben nachfolgende Geschlechter noch wunderlichere Formen darauf und daran gesetzt, so daß eigentlich von dem ältesten Bauwerk nicht mehr viel zu sehen ist. Der alte und der jetzige zwiegespaltene Buddhismus sind ganz verschiedene Systeme, die wenig miteinander zu thun haben und die, zusammengesetzt, einen gekünstelten, unnatürlichen Eindruck machen. Wir haben uns hier bloß mit dem alten Buddhismus zu beschäftigen und werden den neueren nur insoweit heranziehen, als sich in ihm die Früchte des älteren erkennen lassen.

Dem gegenüber steht fest und massiv, fast genau noch so, wie Mohammed ihn begründet, der schlanke Turm des Islam. Einfach und klar erkennbar, nach dem Muster des alten Judenchristentums erbaut, weit und luftig, mit großen, offenen Thoren, macht er dem Beschauer einen äußerst weltlichen Eindruck. Zwar hat man auch hier versucht, Fundament und Gebäude mit anderen

Formen zu überbauen; man hat an den Grundfesten gerüttelt, und Türme angesetzt, aber vergeblich; noch steht der alte Islam unverändert da. Er läßt sich nicht verändern, falls er nicht gänzlich abgerissen wird. Die jetzt bestehende Teilung in Sunniten und Schiiten ist auf das innere Wesen des Islam ohne Einfluß geblieben.

Das Christentum macht, äußerlich betrachtet und im Bilde gesprochen, den unfertigsten Eindruck, denn es ist in drei größere und viele kleinere, nur locker miteinander verbundene Einzelgebäude zerrissen. Das liegt daran, daß der Meister zwar Fundament und Linien festlegte, aber die Ausgestaltung der Dogmen und kirchlichen Formen der Zukunft überließ. Er selbst wollte die Seinen mit seinem Geiste unterstützen und sie in alle Wahrheit leiten, falls sie sich nur an ihn und an sein Wort anschlössen. Das ist aber nicht geschehen, und darum sind die Spaltungen eingetreten. Nur die evangelische Kirche ist dem Geiste und Worte des Heilands am treusten geblieben, und darum kann sie allein an dieser Stelle als maßgebende Vertreterin des Christentums gelten.

Treten wir nach dieser flüchtigen äußeren Betrachtung in die Hallen dieser Gottesburgen ein, und untersuchen nun alle Lehren und Einrichtungen nach ihrem Inhalt und nach ihrer sittlichen Wirkung auf die Menschen.

Das Fundament eines jeden Religionsgebäudes ist die Lehre von Gott. Diese ist nicht nur der Grund- und Eckstein, von dem das Ganze getragen wird, sondern auch der Grundriß, nach dem der Ausbau sich richtet.

Suchen wir im Buddhismus diesen Grundstein auf, so ergeht es uns schon gleich hier ganz sonderlich. Wir suchen ihn und — finden ihn nicht. Der alte Buddhismus hat keine ausgesprochene, klare Lehre von Gott. Es wird uns leichter zu sagen, was Gott nach buddhistischer Lehre nicht ist, als das, was er ist. Der Glaube an einen persönlichen Gott wird überall mit großem Nachdruck zurückgewiesen. „Einen persönlichen Gott-Schöpfer hat nur die Unwissenheit der Menschen erfunden. Die Buddhisten aber verwerfen durchaus den Glauben an einen persönlichen Gott und halten die Lehre von der Schöpfung aus Nichts für einen Irrwahn." (Buddhistischer Katechismus von Subhadra Bhikschu. S. 88.)

Was ist Gott denn? Vielleicht in atheistischer Deutlichkeit das Nichts? Man hat vielfach geglaubt, daß der Buddhismus als Urgrund und Ziel aller Dinge das ungeheure Nichts betrachte, und selbst Köppen schreibt: „Nach dem Buddhismus ist gar nichts, weder Brahma, noch die Materie. Er ist ein Atheismus ohne Gott und auch ein Atheismus ohne Natur. An Stelle des Brahma tritt die Leere und die Wesenlosigkeit, das Nichts; die Welt taucht aus der Leere empor; alles ist leer, ohne Substanz. Alles, was ist oder doch zu sein scheint, ist aus Nichts und im Nichts, und wird wieder zu Nichts. Das Nichts ist der Anfang und das Ende; was dazwischen liegt, ist Täuschung. Beiden, dem Brahmanen und dem Buddhisten, ist der Wechsel der Erscheinungen, der Strom des Entstehens und Vergehens nur ein Wahn, ein Akt der Unwissenheit. Doch der erstere sieht hinter demselben ein ewiges, unveränderliches, unwandelbares Sein, der andere sieht nichts dahinter und weiß, daß nichts dahinter ist." (I, 214.)

Doch ist diese Auffassung nicht richtig. So sehr der Buddhismus mit der Leugnung eines persönlichen Gottes, mit der Auffassung alles Seins als eines leidvollen und vergänglichen, und vor allem mit der Leugnung der Seele und der Unsterblichkeit sich dieser Lehre vom Nichts zu nähern scheint, so tritt sie doch nirgends als Dogma hervor. Es ist vielmehr ganz etwas anderes, etwas Positives, was als allbeherrschende Gewalt aus dem buddhistischen Nihilismus sich heraushebt. Nur muß man darauf verzichten, diese Gewalt klar und bestimmt als den Urgrund alles Seins und Werdens, als das Ewige bezeichnet zu sehen. Es ist das Eigentümliche buddhistischer Philosophie, daß sie über alle Fragen, welche nicht direkt mit der Centrallehre, der Lehre vom Leiden und von der Erlösung, im Zusammenhang stehen, ein geheimnisvolles Schweigen beobachtet. Buddha hat alle diese Fragen: Was ist der Urgrund alles Seins? Was ist das Ewige vor der Zeit und nach der Zeit? Wer hat die Welt und die Seelen geschaffen? Giebt es eine Unsterblichkeit? u. dergl. wohl gekannt, vielleicht auch sich selbst beantwortet, aber seinen Jüngern keine klare, offene Lehre darüber hinterlassen. „Zu einer Zeit," so lesen wir, „weilte der Erhabene zu Kosambî im Sinsapâ-Walde. Und der Erhabene nahm wenige Sinsapâblätter in seine Hand und sprach zu den Jüngern: „Was meint ihr, ihr

Jünger, was ist mehr, diese wenigen Sinsapâblätter, die ich in die Hand genommen habe, oder die andern Blätter droben im Sinsapâ-Walde?" — „Die wenigen Blätter, Herr, die der Erhabene in die Hand genommen hat, sind gering, und viel mehr sind jene Blätter droben im Sinsapâ-Walde." — „So auch, ihr Jünger, ist das viel mehr, was ich erkannt und euch nicht verkündet, als das, was ich euch verkündet habe. Und warum, ihr Jünger, habe ich euch jenes nicht verkündet? Weil es euch, ihr Jünger, keinen Gewinn bringt, weil es nicht den Wandel in Heiligkeit fördert, weil es nicht zur Abkehr vom Irdischen, zum Untergang aller Lust, zum Aufhören des Vergänglichen, zum Frieden, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvâna führt: deshalb habe ich euch jenes nicht verkündet. Und was, ihr Jünger, habe ich euch verkündet? Was das Leiden ist, ihr Jünger, habe ich euch verkündet. Was die Entstehung des Leidens ist, ihr Jünger, habe ich euch verkündet. Was die Aufhebung des Leidens ist, ihr Jünger, habe ich euch verkündet. Was der Weg zur Aufhebung des Leidens ist, ihr Jünger, habe ich euch verkündet." (Old. 220.)

Infolgedessen ist das ganze System äußerst lückenhaft, ja an vielen Stellen sogar inkonsequent. Der Buddhismus hat seine Dogmatik nicht bis zu den letzten Gründen und Konsequenzen ausgedacht und läßt uns nur aus seinem Geiste und den wenigen festgelegten Lehren von den vier Wahrheiten heraus auf die mögliche Antwort schließen. Weil die Kirchenlehre es ablehnt, über die ersten Fragen nach dem Ewigen und dem Ursprung aller Dinge etwas Bestimmtes aufzustellen, und immer wieder in ermüdender Breite den jammervollen Zustand der Welt und des Lebens hervorhebt, darum ist sie für den Systematiker unbefriedigend und unvollständig. Es weht uns aus dem ganzen System etwas an wie die heiße, schwüle Luft Indiens, die den Menschen wohl zum Träumen und Brüten anregt, aber zum klaren Ausdenken und systematischen Aufbauen zu müde zu machen scheint.

Zu dieser Schwierigkeit gesellt sich noch eine andere, ebenso große. Sie liegt in der buddhistischen Logik. Ihr ist nämlich der Widerspruch kein Widerspruch, Bejahung und Verneinung dasselbe, so daß zuletzt jede Bestimmtheit in Nichts aufgelöst wird. Die klassische Form des buddhistischen Urteils ist die:

zuerst zu bejahen, dann zu verneinen, endlich Bejahung und Verneinung aufzuheben, oder vielmehr diesen doppelten Widerspruch in eins zusammenzufassen und aufrecht zu erhalten, also von demselben Subjekte auszusagen, 1. daß es ist, 2. daß es nicht ist, 3. daß es weder ist noch nicht ist. Das negative Urteil ist ebenso nichtig als das positive, und alle Prädikate, alle Bestimmungen laufen zuletzt auf das Nichts hinaus. Darum ist keine geschlossene Darstellung der buddhistischen Lehre möglich, und so kommt es auch, daß die einen Forscher aus ihr das gerade Gegenteil herauslasen, wie die anderen. Noch heute ist z. B. der Streit über die Frage, was Buddha unter dem Nirvâna verstanden habe, ob völlige Auflösung in Nichts oder ewige Seligkeit, nicht völlig abgeschlossen. Wir müssen aus diesen Gründen darauf verzichten, unsere uns geläufigen systematischen Begriffe auf den Buddhismus anzuwenden. Er ist ebenso ein Atheismus und Materialismus wie ein Idealismus, eine ebenso negative wie positive Religion.

Wollen wir aber aus dem fließenden Gewirr das Feste herausgreifen und eine Antwort darauf geben, was der Buddhismus in dem Reich der Endlichkeit als das Absolute, als die alles beherrschende Macht bezeichne, so können wir dasselbe — freilich nicht im vollen Einklang mit den Denkgewohnheiten des Buddhismus selbst — ein positives Gesetz nennen, nämlich das Weltgesetz der Kausalität. Dieser Kausalnexus, dies unerbittlich konsequente Gesetz von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen, bestimmt sowohl die Weltanschauung, als auch die Ethik der Buddhisten.

Zunächst ist es die beherrschende Macht der Welt. Es ruft durch Ursachen die Dinge ins Leben, zerstört sie wieder und schafft aus den Überresten das Neue. Wie der Kreislauf von Same und Pflanze ist, wie der Wechsel vom Huhn zum Ei und wiederum vom Ei zum Huhn, so giebt es in der ganzen Welt nur Werden und Vergehen, Sich-erzeugen, Sich-wieder-aufreiben, ein ewiges Sich-gestalten und Sich-wieder-auflösen. Der Kausalnexus hebt alle in sich selbst ruhenden Wesen und Existenzen auf und unterwirft alle Dinge, Götter, Welt, Seelen und Menschen diesem unerbittlichen, undurchbrechlichen und gesetzmäßigen Prozeß des Werdens und Vergehens. Nirgends ist an einem Orte in der Welt, weder im Himmel noch auf Erden, ein Fleckchen gleich-

mäßiger und beharrlicher Ruhe. Es ist alles hineingestürzt in den ewigen Kreislauf der Veränderung.

Wer aber hat dies alles bezwingende Gesetz geschaffen, und gab es eine Zeit, da es nicht war? Darauf giebt Buddha keine Antwort, und darum liegt hier wiederum eine klaffende Lücke im buddhistischen System. „Das hat der Erhabene nicht offenbart.“ Nach allgemeiner Anschauung aber wird dieses Gesetz der Kausalität als von Anfang an bestehend vorausgesetzt, ebenso wie die Existenz der Seelen. Es ist von keinem Gott geschaffen; es war da und trat in dem Augenblick in Kraft, als die ebenfalls existierenden Seelen anfingen, sich nach dem Dasein eines persönlichen, irdischen Lebens zu sehnen. Das war aber eine Thorheit der Seelen, denn sie hätten wissen müssen, daß alles innerweltliche Sein Leiden ist, ein Werden und Vergehen. Hatten sie aber einmal den Trieb zum Dasein gefaßt, dann ging derselbe nach dem Gesetz von der Verkettung von Ursache und Wirkung notwendig auch in Erfüllung. Aus dem Wünschen ward das Sein, aber damit zugleich das Leiden mit seinem Werden und Sterben. Hätten die Seelen von Anfang an die Kenntnis von dem Leiden alles Seins auf der Welt gehabt, dann hätten sie den Trieb nach Dasein nicht empfunden, es wäre zugleich Welt und Leben nicht entstanden, dann gäbe es kein Werden und Vergehen, und auch kein Leiden. Das sind, in Kürze zusammengedrängt, die dunkeln Vorstellungen Buddhas vom Anfang und Werden des Seins. Die alte Formel lautet: „Aus dem Nichtwissen entstehen die Gestaltungen; aus den Gestaltungen entsteht Erkennen; aus dem Erkennen entsteht Name und Körperlichkeit; aus Namen und Körperlichkeit entstehen die sechs Gebiete (Buddha rechnet neben den fünf Sinnen noch das Denken als sechsten); aus den sechs Gebieten entsteht Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Objekten); aus der Berührung entsteht Empfindung; aus der Empfindung entsteht Durst (oder Begierde); aus dem Durst entsteht Haften (an der Existenz); aus dem Haften (an der Existenz) entsteht Werden; aus dem Werden entsteht Geburt; aus der Geburt entsteht Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmernis und Verzweiflung. Dieses ist die Entstehung des ganzen Reiches des Leidens.“

„Wird aber das Nichtwissen aufgehoben unter gänzlicher Vernichtung des Begehrens, so bewirkt dies die Aufhebung der Ge=

staltungen; durch die Aufhebung der Gestaltungen wird das Erkennen aufgehoben; durch die Aufhebung des Erkennens wird Name und Körperlichkeit aufgehoben; durch die Aufhebung von Namen und Körperlichkeit werden die sechs Gebiete aufgehoben; durch die Aufhebung der sechs Gebiete wird die Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Objekten) aufgehoben; durch die Aufhebung der Berührung wird Empfindung aufgehoben; durch die Aufhebung der Empfindung wird der Durst aufgehoben; durch die Aufhebung des Durstes wird das Haften (an der Existenz) aufgehoben; durch die Aufhebung des Haftens (an der Existenz) wird das Werden aufgehoben; durch die Aufhebung des Werdens wird Geburt aufgehoben; durch die Aufhebung der Geburt wird Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmernis und Verzweiflung aufgehoben. Dies ist die Aufhebung des ganzen Reiches des Leidens."

Oldenberg fügt dieser Formel die Worte hinzu: „Mit kurzen Schlagworten wird hier der Versuch gemacht, das Leiden alles Irdischen bis zu seinen letzten Wurzeln zurückzuverfolgen. Die Fragestellung ist so kühn, wie die Antwort verworren ist. Für den, der nach einer Deutung derselben sucht, ist es schlechterdings unmöglich, von Anfang bis zu Ende eine bestimmte Vorstellung durch die Formel durchzuführen. Die meisten Glieder der Kette lassen, für sich allein betrachtet, eine leidliche Deutung zu. Manche ordnen sich auch zu Gruppen, die verständlichen Zusammenhang zeigen. Zwischen diesen Gruppen aber bleiben Widersprüche in der Aufeinanderfolge des Früheren und Späteren bestehen, welche eine gewissenhafte Exegese nicht forterklären darf." (243 f.) Wir kommen auf die Kausalitätsformel bei der Betrachtung der Lehre vom Menschen noch einmal erklärend zurück.

Das eine aber ergiebt sich bei Feststellung der Lehre vom höchsten Wesen schon jetzt klar, daß der Buddhismus, ohne direkt einen Urgrund oder Schöpfer alles Seins anzugeben, das Kausalgesetz von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen als die Welt gründend und beherrschend angesehen hat. Zwar hat es die Seelen und die Dinge nicht geschaffen, aber alles ist ihm unterworfen und wird von ihm in den Fluß des ewigen Werdens und Wechselns hineingezwungen.

Ebenso wie auf physischem Gebiet ist es auch auf dem sittlichen. Auch hier herrscht das Kausalgesetz als das einzig domi-

nierende, und heißt das Karma. Es giebt also auch für das innere sittliche Leben des Menschen keinen persönlichen Gott, der auf dasselbe irgend einen bestimmenden, bessernden Einfluß ausüben, keinen Gott, der einem Reuigen statt der Strafe vergebende Gnade verheißen könnte. Es arbeitet vielmehr auch hier dieselbe herz- und leblose Maschine, die die ganze Welt beherrscht. Das Karma ist nichts anderes als ein Naturgesetz auf sittlichem Gebiet. Jede That, die gute oder die böse, ist eine Ursache, aus der mit absoluter Notwendigkeit eine entsprechende, belohnende oder bestrafende Rückwirkung auf den Thäter entstehen muß. Aber diese Rückwirkung macht sich nicht sofort geltend, sondern erst in dem durch die zweite Wiedergeburt neu begonnenen, irdischen Leben. Was wir sind, unser Schicksal, unsere Stellung, unser ganzes inneres Sein, es ist alles die Wirkung der von uns in den voraufgegangenen Lebensläufen vollbrachten Thaten. Wir Menschen sind also nichts anderes als das Produkt von Schuld und Verdienst eines verflossenen Lebens, und das Karma ist das unerbittliche Gesetz, das unsere Zusammensetzung vollzieht. Es ist der große, aber blinde und unpersönliche Rechenmeister, der am Ende eines Menschenlebens die Summe aller guten und schlechten Thaten zieht und aus dem Plus oder Minus dieser Rechnung des Menschen neue Lebensbahn und Lebensart gestaltet.

„Was folgt ihm unausbleiblich nach, dem Schatten gleich, dem eigenen?
Das Gute und das Böse, ja, was beides hier ein Mensch gethan:
Das nur ist eines jeden eigen; mit dieser Habe geht er fort;
Das folgt ihm unausbleiblich nach, dem Schatten gleich, dem eigenen.
Daher vollbringe Gutes man, für seine spät're Daseinsform.
Was je ein Wesen Gutes that, bleibt unverloren in Zeit und Raum."

(Neum. Anthol. 153.)

Mit derselben Deutlichkeit sagt der buddhistische Katechismus: „Strenge, unwandelbare Gerechtigkeit herrscht im ganzen Reiche der belebten und unbelebten Natur. Mit Notwendigkeit trägt jede böse und jede gute That ihre Früchte. Keine Gnade eines persönlichen Gottes vermag den von Gewissensangst gequälten Missethäter von den Folgen seiner bösen That zu erretten, keine Willkür eines Herrschers Himmels und der Erden dem guten Menschen den Lohn seiner Verdienste zu schmälern." Daher heißt es im Dhammapadam: „Nicht in den Fernen des unermeßlichen Weltraums, nicht in des Meeres Mitte, nicht in den Tiefen der

Bergesklüfte findest du eine Stätte, wo du der Frucht deiner bösen Thaten entrinnen könntest.“ — Selbst für den buddhistischen Heiligen gilt noch das Karma, wenn auch in abgeschwächter zeitlicher Form. Ein Räuber Angulimala, der zahllose Raub- und Mordthaten auf seinem Gewissen hatte, wird von Buddha bekehrt und erlangt die Heiligkeit. Als er in eine Stadt geht, um Almosen zu sammeln, wird er von den Leuten durch Steinwürfe verletzt. Blutüberströmt, mit zerbrochener Almosenschale und zerrissenem Gewand kommt er zu Buddha. Dieser spricht zu ihm: „Siehst du es ein, o Brahmane? Den Lohn der bösen Thaten, um deren willen du sonst viele Jahre und viele Jahrtausende in der Hölle gepeinigt werden würdest, den empfängst du schon jetzt in diesem Leben“ (Old. 250. Anm.). Für die Nichterlösten aber tritt das Karma erst später, aber mit unfehlbarer Sicherheit ein. „Nicht schnell, wie die Milch gerinnt, bringt die böse That, die man gethan, ihre Frucht. Sie folgt dem Thoren nach, brennend wie Feuer, das unter der Asche verborgen ist.“ „Nicht, ihr Jünger, ist dies euer Körper, noch der Körper eines andern: als die That der Vergeltung muß dies betrachtet werden, die zur Gestaltung gewordene, durch das Denken verwirklichte, fühlbar gewordene.“

Die ungeheure Macht, in deren eisernen Rädern sich der Buddhist verschlungen fühlt, ist also keine Vorsehung, denn es ist ja kein persönliches Wesen vorhanden, das bewußt lenkt und bestimmt, auch kein Schicksal, da jeder seines eigenen Glückes oder Leides Schmied gewesen, sondern sie ist das unerbittliche Gesetz sittlicher Vergeltung, die Verkettung und Auswirkung aller sittlichen Ursachen und Früchte, das durch Verdienst und Schuld zusammengeschmiedete, endlos sich drehende Rad, an welches jeder einzelne gefesselt ist. Das ist das Karma. Wie widerspruchsvoll auch hier wieder die Lehre! Eine sittliche gerechte Weltordnung ohne persönlichen Weltlenker? Eine sich selbst regulierende Uhr? Wer hat sie geschaffen? Von selbst entstanden? Wieder steht Buddha vor uns und schweigt. Die Aufklärung hierüber ist ja nicht nötig zur Erlösung! —

Ist dies Gesetz der Kausalität auf physischem und sittlichem Gebiet das allein herrschende, dann ist die Frage, ob der Buddhist an Wunder glauben könne, schon von vornherein entschieden. Der Kausalnexus wäre ja völlig aufgehoben, wenn eine Durch-

brechung der ehernen Naturgesetze möglich wäre. Als ein Jünger einst den Buddha bat, ein Wunder zu thun, lehnte er es ab. Darauf hielt er eine Belehrung über die Wunder und sagte: drei Arten von Wundern seien von ihm verwirklicht und verkündet worden, das Wunder der magischen Macht, das Wunder des Erkennens und das Wunder der Belehrung. Unter dem Wunder der magischen Macht verstand er das Sichvervielfältigen, Sichvereinfachen, das Sichtbar- und Unsichtbarwerden, durch Luft- und über Wassergehen, bis in die Brahmanenwelten hinaufsteigen. Hiermit aber würde er niemand bekehren. „Das Unzulängliche des magischen Wunders klar sehend, Kevatta, werde ich von dem magischen Wunder bedrückt; ich lasse es fahren, verachte es.“ Auch die Kunst, Gedanken anderer zu lesen, verwirft er, die Wahrsagekunst. Dagegen nimmt er für sich in Anspruch das Wunder der Belehrung. Durch dies Wunder der Belehrung, durch die wunderbare Lehre von den vier Wahrheiten, macht er die Menschen zu Mönchen und führt sie zur Selbsterlösung. Er verlegt also seine Wundermacht in die Wirkung seiner Lehre auf die Menschen.

Wieder recht inkonsequent hat dagegen die buddhistische Tradition das Leben Buddhas mit einem ganzen Sagenkranz von Wundern ausgestattet. Und wer, wie Buddha, an der Grenze des Nirvana steht als Vollendeter, der ist auch der Wunder fähig. Er kann seinen Körper beliebig verändern, die Menschen erkennen in ihrem innersten Wesen, sich seiner eigenen früheren Existenzläufe erinnern, kann auch die zukünftigen Wiedergeburten anderer Menschen vorausschauen und wie ein allwissender Gott Himmel und Erde durchspähen. Der logischer denkende, ältere Buddhismus aber verwirft jedes Wunder und lehrt die ausnahmslose Gesetzmäßigkeit alles Geschehens. Die uns unerklärlichen Naturvorgänge, die Gestaltung der Weltgeschichte und alle die uns umgebenden Rätsel sind ihm natürliche Ereignisse, dem gewöhnlichen menschlichen Auge zwar dunkel, aber dem Buddha erkennbar (vergl. Buddh. Katechismus, 147. Anm.).

Bei dieser allesbeherrschenden Stellung des Gesetzes von den Ursachen und Wirkungen sollte man denken, daß demselben keine zweite Macht den Rang streitig machen oder dessen starre Einseitigkeit ergänzen könnte. Und doch hat der Buddhismus auch hier wieder die auffallendsten Inkonsequenzen begangen. Zunächst

hat er dadurch, daß er dem Menschen die Macht gab, sich durch Ertötung der Lust am Leben diesem Gesetz zu entziehen und sich in das Nirvana außerhalb des Gebietes des Werdens und Vergehens zu flüchten, den Dualismus geschaffen: auf der einen Seite steht das allgewaltige Kausalitätsgesetz, auf der andern Seite, dasselbe überwindend und sich von ihm frei machend der sterbliche Mensch,[1]) der Gott der Erde, der sich selbst erlösen kann. Er kann, um zu diesem Ziele zu gelangen, nur den einen, vorgeschriebenen Weg gehen: „Zu Buddha will ich in klarem Glauben halten, er, der Erhabene, ist der heilige höchste Buddha, . . .; zur Lehre will ich in klarem Glauben halten: wohlverkündigt ist von dem Erhabenen die Lehre . . .; zur Gemeinde will ich in klarem Glauben halten."

Nicht minder widerspruchsvoll ist es ferner, wenn schon der alte Buddhismus trotz seiner Lehre vom Nirvana doch eine Fülle von Göttern und Engeln kennt, die zwar keine Macht und Einfluß auf die Geschicke der Menschen haben, aber doch eine höhere Sphäre der übersinnlichen Welt bewohnen. Sie sind aber keine vollkommenen Wesen, müssen daher noch einmal auf die Erde als Menschen zurück, und es ist fraglich, ob sie dann wieder als Götter geboren werden. Manche der ehemaligen Götter treten sogar im Tier- oder im Gespensterreich wieder ins Dasein. Solange die Götter noch nicht vollkommen wie Buddha geworden, so lange sind sie noch dem Gesetz des Geborenwerdens und Sterbens unterworfen, bis sie endlich, wie Buddha, die ewige Ruhe des Nirvana erreicht haben. Der zum Nirvana strebende Mensch dünkt sich darum den Göttern gleich; er ist nicht weniger als sie. Buddha selbst hat die Existenz der Götter nicht für sein System verwertet. Als ein Mönch ihn fragte: Wer ist Maro? (nach altem Glauben der Gott des Bösen und der Verführung), sagte Buddha: „Der Körper ist Maro, das Gefühl ist Maro u. s. w. Die fünf Elemente des Lebensdranges sind das Böse" (Anthol. 200 ff.). „Wer an Götter glauben will," schreibt der buddhistische Katechismus, „mag es thun; nur darf er nicht vergessen, daß die Götter, wie alle lebenden Wesen, vergänglich und der Wiedergeburt unterworfen sind, mag ihr Leben auch nach Millionen Erdenjahren zählen, und daß der zur Erlösung gelangte Heilige, vor allem aber der Buddha, weit über alle Götter erhaben ist" (51. Anm.).

[1]) Vgl. Kap. 3.

Darum hat im Buddhismus das Gebet keinen Sinn. Die oberste Macht, das Gesetz der Kausalität, hat kein Herz und kann nicht hören; die anderen Götter sind unvollkommen und können nicht helfen. Sie sind ja selbst noch erlösungsbedürftig. Der buddhistische Himmel ist für jegliches Gebet verschlossen, und deshalb tritt an die Stelle desselben die Versenkung in sich selbst und das Sinnen über das Leid der Welt und über die eigene Erlösung.

Aber schon im alten Buddhismus trat hierin gar bald trotz des atheistischen Grundprincips eine Veränderung ein. Der religiöse Drang und das Bedürfnis des Herzens ist mächtiger, als alle abstrakten Spekulationen der Philosophen. Gab Buddha der Welt keine Götter, zu denen man beten konnte, dann schuf man sich selbst solche. Buddha wurde der erste, der zum obersten Gott erhoben ward. „Ich nehme meine Zuflucht zu Buddha," blieb fortan die stehende Formel, mit der ein Mann in die Mönchsgemeinde der Erlösten eintrat. Daß aber auch Buddha die Gebete der Seinen eigentlich nicht hören könne, da er entweder im Nirvana nicht mehr existiert, oder falls er doch noch dort existieren sollte, dieselben nicht hören darf, weil er sonst aus seiner Ruhe heraustreten und wieder in die Welt des Leidens, der er entflohen, hinabsehen und -gehen müßte, daran hat man, inkonsequent genug, wieder nicht gedacht. Spätere Zeiten haben den Himmel mit noch mehr Göttern bevölkert. Sie borgten sich aus dem brahmanischen Pantheismus eine ganze Fülle derselben, Brahma, Indra, Maro u. a., und das Gebet, das von Buddha selbst nie gepflegt ward und dem alten Buddhismus als thörichter Wahn galt, ist heute zum geistlosesten Mechanismus herabgesunken. Ein Extrem schlug um in das andere: Buddhas Atheismus ward zum Polytheismus, sein gebetsloses Brüten und Sinnen und Sichselbsterlösenwollen zum ödesten Reliquienkult und krassesten Mißbrauch des Gebetes. Ist das vielleicht das Selbstgericht, das der Buddhismus an sich hat vollziehen müssen? Ein solch inkonsequenter, unfertiger, philosophischer Atheismus konnte unmöglich eine Volksreligion werden. Er befriedigt das Herz nicht, und es ist wieder ein Beweis von der Unzerstörbarkeit des allen Menschen angebornen Gottesbewußtseins, ein Beweis für die Wahrheit, daß es einen persönlichen Gott giebt, und daß daher das ganze buddhistische Grunddogma falsch ist, daß Buddhas Nachfolger die alte

Religion bis zur Unkenntlichkeit haben verändern müssen, und vom Atheismus zur Verehrung persönlicher, ewiger Gottheiten fortgeschritten sind. —

Dieser in der Luft schwebenden Gotteserkenntnis des Buddhismus gegenüber scheint diejenige des Islam ein soliderer Bau. Festgefügt, aus einfachen Sätzen gleich mächtigen Granitblöcken zusammengesetzt, klar erkennbar und von gewaltigem Eindruck hat Mohammed seine Lehre von Gott an den Anfang seiner Religion gestellt.

Ihm war es das allersicherste und festeste, daß es einen persönlichen Gott gäbe. „Es ist kein Gott außer Allah," so klingt es bald nach seinem ersten Auftreten überzeugt aus seinem Munde, und seine ersten Anhänger sprachen es ihm nach. Diese Formel ward zum Losungswort des Islam; mit diesem Rufe: „Es ist kein Gott außer Allah, und Mohammed ist sein Prophet," hat der Stifter des Islam die Nationalgötter seines arabischen Volks umgestoßen, das Heidentum gestürzt und ein gewaltiges Reich geschaffen, dem auch die Länder, da einst die Wiege des Christentums gestanden, zum Opfer fielen. Dieses Glaubensbekenntnis auf den Lippen, traten die Scharen, freiwillig oder gezwungen, zu den siegreichen Fahnen des Islam über, und noch heute vergeht kein Tag, an dem nicht von jedem einzelnen der 170 Millionen Moslime der Name Allahs, sei es im Gebet oder bei einem frommen Ausruf im Gespräch, angewendet würde.

Ganz von der Wahrheit seiner monotheistischen Gottesauffassung durchdrungen, hielt es der Prophet doch nicht für unnötig, die Existenz dieses einen Gottes zu beweisen. Er berief sich auf seine eigene Sendung und auf die Offenbarungen, die ihm vom Engel Gabriel geworden; er deutete auf den Koran, der ihm von Gott mitgeteilt, er erlog Wunder, um sein Prophetentum als gottgewolltes zu erweisen. Wurde er der Unwahrheit überführt und verlangte man als Beglaubigung seines Amtes neue Wunder, wie es einst die Christen von ihm forderten, so verwies er auf seine Erfolge, auf seine Siege, ließ aber auch zugleich eine Drohung mit der Hölle einfließen, die mehr Eindruck machte, als alle Beweise. Sehr oft versucht er auch, Gottes Dasein aus seinen Werken zu folgern „Eure Götter sind ein Gott," ruft er den Arabern zu. „Es giebt keinen Gott außer ihm; er ist der milde Rahman. Wahrlich, im Bau der Himmel und der

Erde, in der Aufeinanderfolge von Tag und Nacht, im Schiffe, welches auf dem Meere dahinschwimmt, beladen mit nützlichen Dingen für die Menschen, in dem Wasser, welches Gott vom Himmel herabsendet, womit er die Erde wiederbelebt, nachdem sie erstorben, und alle möglichen Gattungen von Tieren erfrischt, in der Bewegung der Winde und Wolken, welche zwischen Himmel und Erde für die Menschen Dienste thun — sind Zeichen für vernünftige Menschen" (welche das Dasein Gottes beweisen). (Sur. 2, 158 ff.) Am Anfang der 16. Sure zählt er in poetischer Darstellung ebenfalls die großen Werke Gottes auf und fährt dann fort: „Feste Berge setzte er in die Erde, daß sie nicht wanke unter euch, und so schuf er auch Flüsse und Wege, um euch darauf zu führen, und als Wegweiser die Sterne, die euch leiten sollen. Soll nun der Schöpfer alles dieses gleich Dem sein, der nichts schaffet? Wollt ihr das denn nicht bedenken? Wolltet ihr es versuchen, die Wohlthaten Gottes aufzurechnen, wahrlich, ihr könntet sie nicht zählen; denn Gott ist gnädig und barmherzig, und Gott kennt, was ihr verheimlicht und was ihr veröffentlicht. Die Götter aber, welche sie außer Gott anrufen, können nichts schaffen, sie sind vielmehr selbst geschaffen. Tot sind sie, ohne Leben, und wissen nicht, wann sie zum Gerichte auferweckt werden." Die Götzendiener entgegneten ihm: „Wenn es Gott anders gewollt hätte, so würden ja weder wir noch unsere Väter ein anderes Wesen außer ihm verehrt und nichts verboten haben, was nicht mit seinem Willen übereinstimmt." Mohammed berief sich auf die Gesandten, die Gott in jedem Volke habe auferstehen lassen mit der Predigt von dem einen Gott, aber die Menschen hätten nicht geglaubt. — Ein großer Teil des Koran ist mit diesen endlosen, sich immer wiederholenden Streitreden angefüllt.

Wenn Mohammed auch mit der ganzen Glut seiner krankhaften Phantasie an die Offenbarungen Gottes geglaubt hat, so hat er sich doch nicht verhehlt, daß er *keinen neuen* Gott verkündete, sondern einen alten, seit Jahrtausenden bekannten. Aber der Christengott war es nicht, den er Allah nannte. Nur einmal hat er aus politischer Klugheit seine Gotteserkenntnis mit der christlichen identifiziert und gesagt: „Streitet nicht mit den Schriftbesitzern außer zu Gunsten einer Sache, die besser ist und widersetzet euch nur den Ungerechten von ihnen (die euch von eurer Religion abwendig zu machen suchen). Saget: wir glauben

an das, was an uns und an das, was an euch vom Himmel herabgesandt worden ist; unser Gott und euer Gott ist ein und derselbe, und ihm sind wir unterwürfig" (29, 45). Er hat aber besser gewußt, daß seine ganze Gottesidee und überhaupt der ganze Charakter seines Islam von den Juden stammte. Sein Allah ist der Jehovah Israels. „Sie sagen: Seid Juden oder Christen, und ihr seid auf dem rechten Wege! Antworte: Nein, folget vielmehr der Religion des Abraham, insofern er ein Hanyf[1]) war. Er gehörte nicht zu den Polytheisten. Saget, wir glauben an Allah und an das, was er uns geoffenbaret hat, was er dem Abraham, Ismael, Isaak, Jakob, den Stämmen geoffenbaret hat, und an das, was dem Moses und Jesu mitgeteilt worden ist, und an das, was den Propheten von ihrem Herrn mitgeteilt worden ist," und den Juden rief er zu: „Wollt ihr mit uns über Allah streiten? Er ist unser Herr und euer Herr. Wir haben unsere Werke und ihr habt eure Werke, und wir erkennen nur ihn an" (2, 129 ff.).

Auch der Name „Allah" stammt aus dem Hebräischen und ist verwandt mit dem hebräischen Gottesnamen „Eloah". Er bedeutet der „Starke", „Gewaltige", dann bei weiterer Begriffsübertragung: der „Heilige", „Hehre", „Unverletzliche" (vergl. v. Cremer 122). Fast dreitausendmal kommt im Koran das Wort Allah vor, aber auffallenderweise brauchte es Mohammed während der ersten drei Jahre seines Auftretens selten, vielleicht gar nie. Er nannte anfangs seinen Gott „Herr" (Rabb), weil die Judenchristen, von denen er lernte, ihren Gott so bezeichneten. „Mein Herr", „dein Herr", „euer Herr", „Herr der Welten" sind die zuerst sich immer wiederholenden Ausdrücke. Auch gab er seinem Gott einmal den Namen „Rahman", der von einer christlichen Sekte Arabiens auf den Gottessohn angewendet wurde und so viel bedeutet wie „Quell der Gnade und Milde". Er offenbarte damals: „Heißet ihn Allah oder heißet ihn Rahman! Wie ihr ihn auch heißen möget, thut ihr recht. Auf ihn passen alle schönen Namen" (17, 110). Später aber, als er ein Gegner der Christen wurde, hat er den Namen wieder aufgegeben, und als Eigennamen „Allah" bevorzugt. Als Epitheton aber ist es in seiner und in der islamischen Redeweise geblieben. Als Mohammed

---

[1]) Siehe Band 1, S. 38.

den Koran in Kapitel teilte, setzte er jedem einzelnen die Formel: bis-millah al-Rahman alrahum, d. h. „im Namen des allbarmherzigen Gottes“ an die Spitze. Noch heute wird von den Moslimen am Anfang jedes Buches, Aktenstückes, jeder Rede und Arbeit diese Formel angewendet.

Klar und scharf, ganz im Gegensatz zum gottleugnenden Buddhismus, hat er seines Allah Wesen und Eigenschaften gezeichnet. Nirgends steht Mohammed mehr auf der Höhe seines prophetischen Berufs, als dann, wenn er mit begeisterter, poetischer Kraft Gottes Persönlichkeit beschreibt.

Allah ist allwissend: „Ihn ergreift nicht Schlaf, nicht Schlummer. Sein ist, was im Himmel, sein ist, was auf Erden. Wer kann bei ihm Vermittler sein ohne seinen Willen? Er weiß, was da war und was da sein wird, und die Menschen begreifen seine Allwissenheit nur insofern, als er will. Über Himmel und Erde ist sein Thron ausgedehnt, und die Überwachung beider ist ihm keine Bürde“ (2. Sure). „Wir haben den Menschen erschaffen und wissen, was ihm seine Seele einflüstert. Wir sind seinem Herzen näher als seine große Schlagader. Der Mensch spricht nicht ein Wort, ohne daß ein aufmerksamer Wächter (Engel) bei ihm wäre“ (Sur. 50, 15).

Allah ist allgegenwärtig: „Es giebt vor Gott keinen anderen Zufluchtsort, als bei ihm selbst.“ „Gott gehört der Orient und der Occident. Wo ihr auch immer euch hinwendet, dort ist das Angesicht Gottes, denn Gott ist umfassend und allwissend“ (2, 109).

Er ist auch gnädig und barmherzig: „Euer Herr hat sich selbst Barmherzigkeit als Gesetz vorgeschrieben; wer daher von euch aus Unwissenheit Böses gethan und bereut es darauf und bessert sich, dem verzeiht er; denn er ist verzeihend und barmherzig“ (6. Sure). Gleich die erste Sure des Koran redet davon: „Lob und Preis dem Weltenherrn, dem Allerbarmer, der da herrschet am Tage des Gerichts. Dir wollen wir dienen, zu dir wollen wir flehen, auf daß du uns führest den rechten Weg, den Weg derer, die deiner Gnade sich freuen, und nicht den Weg derer, über welche du zürnest, und nicht den der Irrenden.“

Vor allem aber hebt der Prophet, mit Beeinträchtigung der Gerechtigkeit und Gnade Gottes, seine Allmacht und seine Einzigkeit hervor. Er kann sich nicht genug thun in der Schil-

derung der **Majestät Gottes**: „Er weiß, was auf dem trockenen Lande und was im Meere ist. Es fällt kein Blatt vom Baume, er weiß es. Es ist kein Samenkorn in der dunkeln Erde, es giebt nichts Grünes und nichts Trockenes, das nicht aufgezeichnet wäre in seinem deutlichen Buche. Er ist's, der euch des Nachts schlafen läßt, und er weiß, was ihr des Tages ausübt. Er wird euch, wenn das bestimmte Ziel erreicht ist, wieder auferwecken. Dann werdet ihr zu ihm zurückkehren, und dann wird er euch sagen, was ihr gethan. Er ist Herr seiner Diener. Er sendet Wächter (Engel) über euch. Und wenn einen von euch der Tod erreicht, so veranlassen unsere Boten den Tod, und säumen nicht hiermit. Dann kehren sie zu Gott, ihrem wahren Herrn zurück. Gebührt ihm nicht das Richteramt? Er ist schnell im Rechnen. Sprich, wer errettet euch aus der Finsternis des Landes und des Meeres, wenn ihr ihn demütig und im stillen anrufet, sprechend: Rette uns doch aus dieser Gefahr, damit wir dankbar werden. Gott ist's, der euch errettet aus jeder Gefahr und Seelen-beängstigung" (Sure 6).

Als alles beherrschende Eigenschaft aber steht an der Spitze Gottes **Einheit** und **Einzigartigkeit**. Den **Monotheismus** hat Mohammed auf das peinlichste zu bewahren versucht. Die klassische Formel hierfür ist die kurze 112. Sure: „Gott ist der einzige und ewige Gott. Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt, und kein Wesen ist ihm gleich." „Zu sagen, daß Gott ein Kind habe, ist eine solche Gotteslästerung, daß sich beinahe die Himmel spalten, die Erde sich aufthut und die Berge einstürzen" (19, 91). „Allah verzeiht es nicht, daß man ihm einen anderen beigeselle; außerdem verzeiht er, wem er will. Wer aber Allah einen anderen beigesellt, der hat ein großes Verbrechen ausgesonnen" (4, 169).

Aber diese immerhin gewaltige und hohe Auffassung von Gott, welche ja ganz der alttestamentlichen Anschauung entspricht, wird doch dadurch sehr getrübt, daß Mohammed auch **schlechte** und **abstoßende** Eigenschaften seinem Allah angedichtet hat. Es offenbart sich dabei die irdische Wurzel des Islam und der ganze ungeläuterte, zwiespältige Charakter des Propheten. Je reiner der Sinn des Religionsstifters, um so reiner auch seine Gottesauffassung. Gott ist immer das Ideal dessen, was seine Verehrer als das Mächtigste und Erhabenste zu betrachten gewohnt

sind, falls er sich nicht selbst offenbart und die Wahrheit über sich mitteilt. Im islamischen Gottesbegriff aber ist die dunkle, menschlich-unvollkommene Seite die vorherrschende, und diese hebt die Lichtseiten fast völlig wieder auf. Damit ist auch der Urheber des Islam und dessen ganzer Wahrheitsgehalt gerichtet:

Allah ist außerordentlich listig: „Auch Allah schmiedet Ränke, und er ist der gewandteste aller Ränkeschmiede" (8, 30). „Die Juden bedienten sich (Jesu gegenüber) der List; allein Gott überlistete sie, denn Gott übertrifft die Listigsten an Klugheit." (Er nahm Jesum lebendig zu sich in den Himmel und ließ einen ihm ähnlichen Menschen an das Kreuz schlagen.) (3, 47.)

Er ist sogar tyrannisch, wie ein willkürlicher orientalischer Despot. Ohne ewiges Gesetz der Gerechtigkeit, ganz nach persönlichem Gutdünken und nach Launen regiert er die Welt, und der Mensch kann nichts thun, seiner Willkür zu entfliehen. Er fühlt sich diesem Gott gegenüber sklavisch abhängig und muß sich mit stumpfer Resignation seinem Willen ergeben. „Er verzeiht, wem er will, und bestraft, wen er will." „Fürchtet Gott, denn seine Strafe ist hart" (5. Sure). „Siehe, wie wir schon in diesem Leben die einen vor den andern bevorzugten, doch im nächsten Leben giebt es noch höhere Stufen der Glückseligkeit und noch weit höhere Vorzüge" (17. Sure). Als die Juden am Berge Sinai seine Sabbathgebote nicht hielten, da hat er sie in Tiere verwandelt, und zwar die Jungen in Affen, die Alten in Schweine (Sure 2 und 7).

Um so niederdrückender ist es, wenn dieser Despot, der so wenig Liebe und väterliches Erbarmen besitzt, der Menschen Schicksal in unabänderlicher Weise vorher bestimmt und jegliche Willensfreiheit aufhebt (Kismet). Das wirkt hemmend auf die innere vertrauliche Stellung zu Gott und läßt nur einen Ausweg: blinde Unterwerfung und stumpfe Resignation. „Alles geschieht nach dem Willen Gottes. Lasset euch nicht einfallen, etwas beschleunigen oder verschieben zu wollen, was von Gott auf eine bestimmte Zeit beschlossen. Wer mächtiger sein will, als Gott, der wird von ihm besiegt, und wer ihn überlisten will, der wird von ihm überlistet" (47, 22). „Diese Offenbarungen sind eine Erinnerung, und wer will, schlage einen zu seinem Herrn führenden Weg ein. Aber ihr könnt nicht wollen; es sei denn, daß es Allah will. Er führt, wen er will, in seine Gnade ein;

für die Ungerechten aber hat er eine peinliche Strafe bereitet" (76, 29). „Allah quält, wen er will, und ist gnädig, gegen wen er will" (29, 20). „Wir (Allah) haben einem jeglichen Menschen seinen Vogel an den Hals gebunden" (d. h. die Richtung seines Geschickes bestimmt) (17, 14). Besonders hängt der Tod eines Menschen von Gottes Vorherbestimmung ab: „O ihr Gläubigen, seid nicht wie die Ungläubigen, welche von ihren Brüdern, die im Lande umherreisen oder in den Krieg gehen, sagen: „Wären sie bei uns zu Hause geblieben, so würden sie nicht gestorben und nicht getötet worden sein." Gott aber bestimmte es so, um ihr Herz zu betrüben. Gott ist's, der Leben und Tod giebt, und er sieht alles, was ihr thut. Und wenn ihr auch für die Religion Gottes getötet werdet, oder sonst wie sterbet, so ist doch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes besser, als alle Schätze, die ihr hier sammelt; denn wenn ihr sterbet und getötet werdet, so werdet ihr zu Gott versammelt" (3. Sure).

Freilich hat auch Mohammed die Willensfreiheit hie und da anerkannt. Es lassen sich ebensoviel Stellen für die Prädestination anführen, als gegen dieselbe, ein Beweis, daß Mohammed sich selbst widersprach, und daß er weder die eine, noch die andere Theorie klar durchgeführt hat. Beides aber unternahm die folgende Generation. Die Motaziliten verwarfen die enge Auffassung des Propheten von Gott, und stellten Gottes Gerechtigkeit allen Eigenschaften vorauf. Aber die orthodoxe Staatstheologie hat die Prädestination zum Glaubensgesetz gemacht, und heute ist der Gott der Mohammedaner ein absolutistisch regierender, willkürlicher, an kein Moralgesetz gebundener Despot. Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sind Ausdrücke, die auf Gott nicht anwendbar sind. Aus seinem souveränen Willen entspringt das Gute und das Böse. Er straft und belohnt nach Belieben, nicht nach dem moralischen Wert der Handlungen. Sein Verhältnis zum Menschen ist das eines Gebieters zu seinem Knecht und Unterthan.

Die Veranlassung zu dieser schiefen Entwicklung ist nicht allein darin zu suchen, daß Mohammed keine feste Lehre über Gottes Gnade und Gerechtigkeit aufstellte, sondern noch mehr darin, daß er seinen Gott zu menschlich auffaßte. Gott hat — nicht in symbolischer Auffassung — wirkliche Ohren, Augen, Nase und Gesicht. Er bewahrt bei sich im Himmel den Urtext des Koran auf, und streicht, was er will, und läßt stehen, was

er will. Durch den Engel Gabriel hat Gott dieses Buch dem Propheten wörtlich mitteilen lassen, so daß also der Koran die getreue Kopie des himmlischen Buches ist. Der Thron, auf dem Gott sitzt, ist ein irdischer. Von Engeln wird er getragen, und lobpreisend umgeben ihn die himmlischen Scharen. Vor der Schöpfung schwebte der Thron Gottes auf dem Wasser (11, 9), und nachdem Gott in sechs Tagen die Schöpfung vollendet hatte, schwang er sich wieder darauf (7, 52; 10, 3), und ist nun „der Herr des erhabenen Thrones" (81, 20; 85, 15). Unter den moslimischen Theologen sind fabelhafte Beschreibungen des Thrones entstanden, und viele stellten ihn sogar als ein vernünftiges Wesen dar. —

Bei einer so naiven Auffassung Gottes ist es selbstverständlich, daß Allah an keinem Gesetz der Natur eine Schranke findet. Er kann Wunder thun, welche er will. Fand in der buddhistischen Dogmatik das Wunder keine Stelle, so ist im Islam schon die ganze Vorgeschichte eine wunderbare. Ein Wunder war des Propheten Geburt, ein Wunder seine Berufung, seine Flucht, seine Siege und sein ganzer Lebenswandel. Er selbst hatte Wunder thun wollen. Bekannt ist seine Lüge von der Luftreise nach Jerusalem, die er später als Traum zurücknahm, dann aber wieder als Thatsache erzählte. Man brachte ihn oft mit Wunder-Forderungen in große Verlegenheit. Man wollte, daß er den Hügel Safa in Gold verwandele, den Himmel zerspalte, einen Fluß fließen ließe. Er sah seine Unfähigkeit ein, schalt aber: „Wenn durch den Koran die Berge zum Gehen gebracht, die Erde zerstückelt oder die Toten reden gemacht würden, so würden die Menschen doch nicht glauben" (13, 30). Beide, Buddha und Mohammed, haben keine Wunder thun können, obwohl sie ihnen von der Sage reichlich angedichtet sind; sie haben beide ihre Lehre als das größte Wunder hingestellt; während der eine die Wunder als Veränderungen der Naturgesetze für unmöglich hielt und die strengste Gesetzmäßigkeit alles Geschehens betonte, hat Mohammeds schwärmerische Phantasie aber an Wunder geglaubt und solche gesehen, wo keine waren. —

Es ist ein strenger und herber Monotheismus, der auf Kosten der Freiheit und Sicherheit der Menschen zu Gunsten Allahs erdichtet ist. „Es ist kein Gott außer Allah;" „Allah ist einer, der ewige Allah; er zeugt nicht, ist auch nicht gezeugt. Kein

Wesen ist ihm gleich," das ist das A und O der Theologie des Propheten. Wir sahen schon an einer andern Stelle, wie ungeheuerlich ihm die Lehre der Christen schien, die dem einen Gott einen Sohn an die Seite stellten und sogar an eine „Dreiheit" glaubten. Er hat die Christen daher für Götzendiener gehalten, und sich gewundert, daß die Erde sich nicht öffnete und diese Lästerer verschlang (10, 67). Im übrigen aber hatte er von der Trinität eine falsche Auffassung, indem er sie sich aus Vater, Mutter und Sohn zusammengesetzt dachte. (Vergleiche die Ausführungen im 1. Band S. 130 ff.) Der heilige Geist war schwer von ihm in seinem System unterzubringen; er hat sein Wesen nie recht begriffen. Anfangs hielt er ihn für einen Engel, der mit den andern am Gerichtstag in einer Reihe steht und nicht sprechen darf, außer wenn Gott es erlaubt (78, 38). Aber er änderte seine Ansicht und hielt den heiligen Geist später für eine der Kraftäußerungen Gottes, die er von sich giebt. „Wir hauchten etwas von unserem Geiste in die Maria" (66, 12). Aber um diese philosophische Idee zu verstehen, waren die Anhänger Mohammeds zu ungebildet; sie brauchten festere, handgreiflichere Vorstellungen, und darum hat der Prophet in Medina den heiligen Geist zum drittenmal verwandelt und ihn mit dem Engel Gabriel identifiziert. Das ist er bis jetzt geblieben. —

Aber so sehr Mohammed auf die strengste Reinhaltung des Monotheismus bedacht war, so hat dies ihn doch nicht gehindert, den Himmel Allahs mit einem ganzen Heere von Engeln zu bevölkern, und dadurch etwas Leben in die kühle Sphäre am Thron des großen Despoten zu bringen. Vom Talmud beeinflußt, ist Mohammed in der Beschreibung der Engel unerschöpflich. Sie sind keine Kinder Gottes, sondern von ihm erschaffen, auch nicht als Mädchen zu denken (43, 18), sondern männlichen Geschlechts, Knechte und Diener Gottes. Wie die Schar der Sklaven um den orientalischen Despoten, so stehen die zahllosen Engel-Heere um den Thron Allahs. Sie dürfen nicht sprechen, außer wenn Gott es erlaubt (78, 37). „Jeder von uns hat seinen angewiesenen Posten. Wir stehen ehrfurchtsvoll in Reihen und singen das Lob Gottes" (37, 164). Andere lesen im Himmel den Koran oder tragen Gottes Thron. Sie stehen als Wache vor dem Paradiese und treiben alle dämonischen und neugierigen Geister zurück. Mohammed legte den Dschinnen das Wort in den Mund: „Wir

versuchten es einst, den Himmel zu besteigen, um das Gespräch der Engel zu hören, aber wir fanden denselben angefüllt mit einer strengen Engelswache mit flammenden Geschossen; wir setzten uns daher auf Sitze, um zu horchen; wer aber jetzt noch erlauschen will, der findet eine Flamme im Hinterhalte" (Sure 72). Mit je 2, 3 und 4 Paar Flügeln sind die Engel ausgestattet, und schnell wie der Blitz fahren sie durch die Luft auf die Erde, um die Befehle Gottes zu übermitteln oder selbst auszuführen. Vor allem sollen sie dem Satan die Seelen entreißen und sie in das Paradies einführen. Eine besonders wichtige Rolle spielt der Engel Gabriel, der Führer der anderen. Rein von Sünde, mit feinen, aus Licht erschaffenen Körpern, ohne das Bedürfnis nach Speise und Trank, ohne fleischliche Begierden und ohne Vater und Mutter, bilden diese Engelscharen den notwendigen Hintergrund der Majestät Allahs, und verleihen ihm den Nimbus der Allgewalt und der unumschränkten Herrlichkeit. Aber niemand darf sie anbeten. —

Zwischen ihnen und den Menschen giebt es noch eine Mittelklasse von Geistern, die wohl eine höhere Kraft besitzen, aber sich größtenteils zum Bösen hinneigen. Das sind die Dschinnen, dämonische Genien. Mohammed hat seine Auffassung über sie öfter geändert. Anfangs, noch ganz im altarabischen Volksglauben befangen, hielt er sie für böse Geister, und da er seine ersten Inspirationen auf ihre Verführung zurückschrieb, wollte er sich das Leben nehmen. Dann hat er die Dschinnen mit den Engeln identifiziert, später aber wieder unterschieden. Schließlich gebrauchte er klugerweise diese Geisterklasse, um auf die sie anbetenden Mekkaner einzuwirken. Er sagte, die Dschinnen hätten ihm einmal bei Vorlesung des Koran zugehört und sich zu ihm und seiner Lehre bekehrt. „Fürwahr," läßt er sie bekennen, „wir haben eine wunderbare Vorlesung mit angehört, die uns zur richtigen Lehre leitet, an welche wir nun glauben wollen, und von nun an setzen wir kein einziges Wesen mehr unserem Herrn zur Seite" (Sure 72). Mit ihrem ganzen Geschlecht traten diese Geister aus ihrer gottfeindlichen Haltung über zu einer gottfreundlichen im Sinne der Lehre Mohammeds, und teilten nun durch den Mund des Propheten den erstaunten Mekkanern mit, daß sie fortan von keinem mehr angebetet zu werden, sondern jede Verehrung ausschließlich auf Allah übertragen zu sehen wünschten (Sure 42).

Hatte der Buddhismus durch seinen Atheismus den Menschen auf sich selbst angewiesen, so steht der Moslim bei der Unnahbarkeit und Willkür Allahs ihm nicht viel näher. Er hat nichts von seinem Gott für sein Herz, und kann es ihm in Liebe und Vertrauen nicht erschließen. Einem Gott, der in Willkür und despotischer Härte das Leben der Menschen bestimmt, der zwar gutmütig, aber ohne Liebe die Menschen behandelt, der nicht einmal heilig und von menschlichen Neigungen und Unvollkommenheiten nicht völlig frei ist, einem solchen kann man sich wohl sklavisch ergeben und unterwerfen, aber man kann ihn nicht lieben und in keine Herzensgemeinschaft mit ihm treten. Jedes innere, heilige, Herz umgestaltende und erlösende Verhältnis ist hier ausgeschlossen. Dazu tritt die furchtbare Lehre von der Prädestination. Mag der Glaube an das Kismet auch im Moslim eine Kraft der Resignation und Ergebung, des Mutes und der Hingabe erwecken, um die wir Christen ihn beneiden, so wirkt derselbe doch auch in hohem Grade hemmend auf die Initiative der moslimischen Völkerwelt ein, unterbindet die freie Entwicklung des Geistes, wirkt hindernd auf jeden Fortschritt, und wird vor allem zum Tode jeder tieferen Sittlichkeit. Das Karma Buddhas und das Kismet Mohammeds sind ganz ähnliche Dogmen, nur mit dem Unterschied, daß der Buddhist sich sein Karma selbst schafft, der Moslim aber von der Willkür Allahs abhängig ist. Beides sind hohe Mauern, die die irrenden Menschen zwischen dem wahren Gott und sich aufgerichtet haben, so daß sie ihn nicht sehen und finden können. Der starre islamische Gottesbegriff hat schließlich keine andere Frucht, als der Atheismus des Buddhismus. Sie entnerven beide, stoßen den Menschen auf seine eigene Kraft zurück, und lassen das Wesen der Religion in äußere Werke und gesetzliches Thun aufgehen. Das freie Herzensgebet als Verkehr mit dem liebenden Vater im Himmel ist im Islam ebenso unmöglich, wie im Buddhismus. Hier wie dort muß es zum guten Werk, zum mechanischen Hersagen sich erniedrigen lassen. Während aber der Buddhismus durch die Lehre von der Selbsterlösung noch die Pflicht heiliger Gesinnung und fortwachsender Heiligung kennt, ist dem Moslim auch dies nicht einmal mehr nötig. Für sein Seelenheil genügt es, an die Einheit Gottes zu glauben, und wenn er in den Satzungen und Ceremonien Allahs wandelt, hat er ein gutes Gewissen. Für Sünden giebt es ja

leichte und bequeme Absolution. Die Unmöglichkeit, sich mit Allah zu vereinen und in die Gemeinschaft heiliger Liebe zu ihm zu treten, macht sich im Islam noch verwüstender und verheerender bemerkbar, als im Buddhismus. Dort herrscht wenigstens die Pflicht der Heiligung und der Umwandlung der weltlichen Gesinnung in eine weltabgewandte, sündlose; aber hier gilt nur die äußere Anerkennung des monotheistischen Gottesbegriffs und das äußere Thun. Der Islam ist, sittlich betrachtet, noch weit oberflächlicher, als der Buddhismus.

Es machte sich darum bei ihm dasselbe Gesetz geltend, wie bei der Religion Buddhas. Das menschliche Gemüt, welches in starren Dogmen und Satzungen keine Befriedigung findet, schafft sich Ersatz in freier Phantasie. Bildete der Buddhismus sich für den fehlenden Gott neue Götter in Buddha und seinen Heiligen und einen herrlichen Himmel an Stelle des Nirvana, so that es ähnlich der Islam. Er suchte Entschädigung für den unmöglichen Verkehr mit Gott in der Anbetung des ihm als Mensch näher stehenden Mohammed und seiner Heiligen, und gebar mit innerer Notwendigkeit aus sich heraus den Sufismus, der die Starrheit der orthodoxen Lehre völlig untergrub und das Wesen der Religion aus dem Thun in das Gemüt verlegte (vergl. Band 1, S. 198 ff.). Aber beides war ein Abweichen vom Geiste des Stifters.

Stellen wir nun diesen beiden Religionen die Gotteserkenntnis des Christentums entgegen, so tritt uns gerade hier die wunderbare Eigenart, und zugleich die ungeheure Differenz zwischen unserer Religion und den übrigen auf das entscheidendste vor Augen. Wir Christen glauben, ebenso wie die Moslime, an die Existenz eines Gottes. Aber woher wissen wir von dieser Existenz und wie beweisen wir dieselbe? Buddha hatte das Nichtsein eines Gottes einfach als Grunddogma vorausgesetzt und weder für die Wahrheit noch für die Nichtwahrheit desselben irgend einen Beweis erbracht. Mohammed hatte den einen Gott von Juden und Judenchristen kennen gelernt und diese Kenntnis als eine ihm von oben mitgeteilte Wahrheit weiterverbreitet und anderen mit Gewalt aufgezwungen. Woher nehmen wir Christen aber den Beweis, daß dieser eine Gott, an den wir glauben, wirklich existiert im Gegensatz zum Atheismus Buddhas, und doch auch wieder ganz anders, als ihn Mohammed verkündet? Christliches Nachdenken hat einige schwache Vernunftbeweise er-

funden, die den Glauben an das Dasein dieses einen Gottes begründen sollen. Man hat nach dem Gesetze des zureichenden Grundes von den Erscheinungen und Ursachen des Lebens und Seins auf eine alles bedingende letzte und höchste Ursache geschlossen, auf eine Weltursache, da aus nichts nichts entstehen könne (kosmologischer Beweis). Man hat auf die Zweckmäßigkeit in den Gesetzen und in der Bauart der Geschöpfe hingewiesen und gesagt, daß diese Thatsache auf eine höchste zwecksetzende Vernunft, auf einen vernünftigen persönlichen Schöpfer schließen lasse (teleolog. Beweis). Philosophen bewiesen die Existenz Gottes aus ihrem Denken, da dieses Denken von einem Gott notwendig die Wirklichkeit Gottes fordere und voraussetze, da es erst von außen in uns eingepflanzt sein könne (ontolog. Beweis). Andere deuteten auf die allgemeine Thatsache hin, daß alle Völker und Menschen sich von göttlichen Wesen abhängig fühlten, und daß das, was alle glaubten, auch wahr sein müsse. Schließlich sagte man auch, daß das Sittengesetz nur von einem die Welt beherrschenden Gott entstammen könne, der das Gesetz des Guten gegen den sündhaften Willen der Menschen zur höchsten bindenden Pflicht gemacht habe. Aber alle diese Beweise, so sehr sie zum Nachdenken anregen, sind doch nicht Ausschlag gebend; sie beweisen nicht einmal die Persönlichkeit des Schöpfers, am allerwenigsten die Eigenart unseres Christen-Gottes, die Liebe des himmlischen Vaters. Es ist das Eigenartige des Christentums, daß wir derartige Beweise gar nicht brauchen, denn sie führen nicht zum Gottesbewußtsein; vielmehr führt unser Gottesbewußtsein auf sie. Unser einziger Gottesbeweis liegt nicht auf dem Gebiete der Erkenntnis, ist auch nicht von der Vernunft abhängig, sondern liegt auf dem wunderbaren Gebiet der Offenbarung Jesu Christi. Buddha hat die Offenbarung geleugnet, Mohammed ein bedenklich Spiel damit getrieben; Jesus ist die Offenbarung selbst. In seiner Persönlichkeit, in seinem wunderbaren Leben, vor allem in seinem Tod und in seiner leiblichen Auferstehung liegt der Beweis vom Dasein des einen Gottes. Wer mit diesem Heiland in Lebensgemeinschaft tritt, wird von der Macht dieser Thatsache innerlich überwältigt. Es wird ihm zur sichersten Herzenserfahrung und zur Gewissensthatsache, daß Ein Gott und Vater lebt und alles regiert. Aber immer

geht der Weg zu diesem Glauben durch die Gemeinschaft mit Christus. „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ Man kann Buddhist und Mohammedaner sein, ohne mit den Stiftern dieser Religionen in irgend einer inneren Beziehung zu stehen, ja ohne sie überhaupt zu kennen; aber man kann als Christ des Glaubens an den Vater-Gott nicht froh werden, wenn man nicht zuvor in Jesu Christo seinen Heiland gefunden hat. Unsere ganze Gotteserkenntnis ist im letzten Grunde eine Kenntnis Jesu, oder ein inneres Erleben Jesu und ein von ihm Durchdrungensein. Er ist nicht nur Haupt und Stifter unseres Christentums, sondern auch Herz und Lebensquell. Das ist freilich eine Behauptung, die nur dem einleuchtend wird, der der Gewalt dieser Persönlichkeit und seiner erlösenden und heiligenden Kraft sich unterstellt. Die vollkommene Gottesoffenbarung in Jesu ist lediglich eine Erfahrungsthatsache. Aber dann wird auch die Gotteserkenntnis, nicht wie beim Buddhismus und Islam eine Erkenntnis des Verstandes, ein Fürwahrhalten, sondern als heilige Erfahrung des Herzens eine neue Lebenskraft.

Es ist also gar nicht etwas Anspruchsvolles von den Christen, wenn sie die Wahrheit der buddhistischen und islamischen Gotteserkenntnis bezweifeln und nur ihre eigne für richtig halten. Dazu berechtigt uns — wie wir im ersten Bande ausgeführt haben — die Gottessohnschaft Jesu, sein vom Vater Entstammt- und Gesandtsein, seine sündlose Persönlichkeit mit dem ganzen, überwältigenden Einfluß auf die sich ihr hingebenden Menschenherzen. Wir können in Christo Gott als Vater erfahren, darum glauben wir an ihn. Gott kann gar nicht anders sein, als Christus ihn uns verkündet hat. Jesu Persönlichkeit und unsere eigene Erfahrung sind des Bürge.

Und welches ist nun das Bild, das Jesus von Gott entworfen? Es ist ein gewaltiges Bild, ohne menschliche Zuthaten und Lücken, ganz wahr und ganz neu.

Lassen wir ihn mit seinen eigenen Worten und Gedanken reden:

Zeitlos, von Ewigkeit her lebt dieser eine Gott. Er ist ein Geist, und so groß, daß keine Tempelhallen und Bergspitzen ihn fassen. Niemand hat ihn gesehen und kann ihn sehen.

Nur die Engel schauen allzeit sein Angesicht. Von niemandem abhängig als von sich selbst, hat er von keinem das Leben, sondern er trägt es in sich selbst. Darum ist er auch ein Herr alles Lebens und ein Gott der Lebendigen, nicht der Toten. In seinem himmlischen Vaterhaus sind viele Wohnungen, und dorthin zieht er auch die Seinen. Mächtig dringt seine Stimme in die Gräber und ruft alle hervor zum ewigen Leben. Wo er seine Schafe gesammelt hat, kann sie ihm niemand mehr aus der Hand reißen.

Er ist der wahre Gott, der gewaltige Gott. „Der Vater ist größer, denn alles." Allmächtig und allwissend, allgegenwärtig und allweise waltet er seines Amts. Er hat alles geschaffen. Der Himmel ist sein Stuhl und die Erde seiner Füße Schemel. Beides rief er ins Dasein, beides kann er zu einer Stunde, die niemand weiß, als er selbst, wieder vergehen lassen. Dann werden Sonne und Mond dunkel werden und die Sterne vom Himmel fallen. Winde und Wasserwogen stehen in seinen Diensten, und Legionen Engel warten seines Befehls. Er weiß das Größte, wie das Kleinste. Tief in das Verborgene dringt sein Auge; er sieht die Beter im Kämmerlein, sieht in ihr Herz und hört ihr Flehen. Alle Haare auf dem Haupte eines Menschen hat er gezählt, und ohne seinen Willen fällt kein Sperling vom Dach. Sein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Darum sollen wir nicht zwei Herren dienen, nicht dem Teufel, nicht dem Mammon, sondern ihm allein. Vor ihm müssen die Menschen einst Rechenschaft geben am jüngsten Gericht von einem jeden unnützen Wort, das sie geredet haben. Da vergilt er den Seinen öffentlich und verteilt die Plätze zu seiner Rechten und Linken. Da stößt er auch die Verdammten hinab in das ewige Feuer, denn Hölle und Teufel sind ihm unterworfen. Selbst Jesus ist ihm dann unterstellt, dem er bis dahin alles in seine Hand gegeben hat. — Heilige Gerechtigkeit, die im strafenden Gericht furchtbar werden kann, ist der Grundzug seines Wesens. Über Sodom und Gomorrha hat er einst Feuer und Schwefel regnen lassen, er kann es auch noch über alle gottlosen Städte, die seinen Sohn nicht angenommen haben. Von allem äußeren Thun und aller Scheinheiligkeit sieht er ab und richtet nur die Gesinnung. Wer Almosen giebt aus Eitelkeit, hat seinen Lohn dahin. Wo er einen faulen Knecht findet, der seine Gaben nicht ausgenutzt hat, bestraft er ihn, ebenso den, der

sich ohne hochzeitlich Kleid, ohne innere Zurüstung, in sein Reich eingeschlichen. Wo aber die von ihm Gerufenen und Geladenen ihn verhöhnen und seine Gnaden ausschlagen, da stößt er sie von sich in die Pein und nimmt ihnen die Gerechtigkeit. Er legt seine Feinde zum Schemel seiner Füße. Wo er aber heilige Gesinnung und vergebende Liebe sieht, da vergiebt auch er, und nimmt solche auf in sein Reich. Zahllos sind seine Kinder. Es sind die geistlich Armen, die Leidtragenden, die Sanftmütigen, die da hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, die Barmherzigen, die reines Herzens sind, die Friedfertigen, die um seinetwillen Verfolgten. Alle diese bilden sein Reich auf Erden; sie tragen dasselbe inwendig in sich. Für den Reichen ist es schwer hineinzukommen, man muß es annehmen wie ein Kind. Den kindlich Reinen, den Unmündigen offenbart er sich am liebsten, aber den Klugen und Weisen verbirgt er sich. Um dieses Reiches Anfang und seiner Ausbreitung willen hat er seinen Sohn gesandt in die Welt und hat ihm alles in seine Hand gegeben, und ihn ausgerüstet mit wunderbaren Kräften. Es war seine Absicht, daß alle Menschen *vollkommen* sein sollten, wie er selbst. Ganz vollkommen ist aber nur *Gott*, er allein ist gut und wahrhaftig. Sein Wort ist die Wahrheit, und er kann es halten, denn alle Dinge sind ihm möglich. —

Der Grundzug des Wesens Gottes aber ist die *Liebe*. Liebe faßt alle seine Eigenschaften in einem Brennpunkt zusammen. Er ist zunächst der *Vater* seines Sohnes Jesu. „Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe," klang es bei der Taufe vom Himmel herab. Beide lieben sich von ganzem Herzen von Ewigkeit her, und sind eins; aber der Vater ist größer, als der Sohn.

Sodann ist er auch der Vater aller Menschen, der *himmlische Vater*. Er, der die Vögel ernährt und die Lilien kleidet mit wunderbarer Pracht, sorgt auch für seine Kinder. Er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Vor allem weiß er, was die Seinen bedürfen, ehe denn sie ihn bitten. Giebt ein irdischer Vater seinen Kindern keine Schlange statt eines Fisches, keinen Stein statt Brot, wieviel weniger der himmlische Vater. Deshalb sollen sich seine Kinder keine Nahrungssorgen machen, sondern lieber nach seinem Reich und seiner Gerechtigkeit trachten,

so wird ihnen solches alles, was sie zu ihrem Leben brauchen, zufallen. Wenn sie ihn bitten, sollen sie empfangen, wenn sie anklopfen, wird er ihnen aufthun.

Noch herrlicher als bei der irdischen Versorgung erstrahlt Gottes Liebe bei der Berufung in sein Himmelreich. Seine Einladung ergeht an alle, vornehmlich an die Armen und Kranken, Elenden und Einsamen. Aus Liebe zu den verlorenen Menschen, denen er Himmelreich und neues Leben schenken will, sendet er seinen einzigen Sohn. Wer ihn aufnimmt, nimmt den auf, der ihn gesandt hat. Wo er einen Menschen nach seiner Liebe verlangen sieht, kommt er ihm entgegen barmherzig und voll Vergebung. Seine Liebe zu uns ist unendlich. Um die Menschen mit sich zu versöhnen, macht er seinen Sohn zum Opferlamm, das der Welt Sünde zu tragen hat, läßt ihn kreuzigen, sterben und alles vollbringen. Er kann diesen Kelch nicht an ihm vorübergehen lassen. —

Es ist ein strahlendes, warmes Bild, das Jesus von seinem Vater entworfen hat. Was uns an dieser Gottes-Beschreibung auffällt, ist dreierlei. Zunächst die klare Bestimmtheit, mit welcher Gott als eine Persönlichkeit, mit Bewußtsein und Freiheit ausgestattet, dargestellt ist; aber nicht als eine unvollkommene, nach menschlichem Muster mit Tugenden und Fehlern behaftet, sondern als eine über alles vollkommene, heilige und gerechte. Sodann ist es die Wärme und Innigkeit seiner Liebe und Güte, die aus allem uns anspricht. Buddha wies die Seinen an das furchtbare herzlose Karma, Mohammed an die Willkür eines lieblosen Despoten, Jesus an den himmlischen Vater. Buddha stellte die Menschen auf sich selbst und machte sie zu Göttern, die nichts Höheres vermögen, als ihre eigene Seele zu ertöten. Mohammed machte die Menschen zu Sklaven Allahs, welche diesen fürchten und ihn mit gesetzlichem Werk verehren müssen; Jesus machte die Menschen zu Kindern Gottes, gab ihnen Liebe und Zutrauen in das Herz und führte sie zu inniger Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater. Hiermit ist auch zugleich des dritten schon Erwähnung gethan. Es ist die Innerlichkeit des persönlichen Verhältnisses jedes einzelnen zu Gott, eine Innerlichkeit, die auf Liebe und Hingabe beruht, und die als Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater das Herz umwandelt, zur Wiedergeburt bringt und immer höher hinauf hebt aus der Welt und der Sünde zur

Vollkommenheit Gottes. Die Gotteserkenntnis Buddhas kann nur zur Selbstertötung führen, die des Mohammed nur zur Veräußerlichung und zur Selbstgerechtigkeit, die Offenbarung Jesu aber nur zur Gotteskindschaft, zur Ausreifung der nach Gott sich sehnenden Seele zu immer größerer Heiligkeit und Gottebenbildlichkeit. Tritt bei Buddha die Moral in den Vordergrund, bei Mohammed das Gesetz und die Form, so bei Jesus das Herz und die Liebe. Dort ist der Irrtum, hier ist die Wahrheit; dort der Tod, hier das Leben; dort menschliche Weisheit, hier göttliche Selbstoffenbarung.

Aber wie beweisen wir solches? Nicht allein deshalb ist es so, weil der Sohn Gottes es uns gesagt und es selbst den Menschen in geschichtlichem Leben vorgelebt hat, sondern deshalb, weil wir die Wahrheit dieser Offenbarung an uns selbst erfahren. Wir fühlen Gottes einzige Persönlichkeit mit allen seinen Eigenschaften; wir beugen uns vor seiner Allmacht, wir spüren seine heilige und strafende Gerechtigkeit, und noch mehr seine vergebende und erbarmende Liebe. Wir können uns Gott innerlich aneignen, weil er sich menschlich in einer geschichtlichen Person, in Jesu, uns erschlossen hat. Wer Jesum hat, hat Gott; wer ihm nahe kommt, spürt die volle Wahrheit seiner ganzen, großen Offenbarung. —

Bei diesem Gottesbegriff bedarf es keiner weiteren Erklärung, wenn wir Christen an Wunder glauben. Wir fassen Gott nicht so auf, daß er außerhalb der Welt steht, sondern innerhalb, mit der Allmacht, jederzeit in sein von ihm geschaffenes Räderwerk der Gesetze und Kräfte einzugreifen. Vor allem steht er der Welt nicht bloß als schaffender, sondern als sittlich-erziehender, als erlösender Vatergott gegenüber. Wollte er die Menschheit bei ihrer sündhaften Willensrichtung und Willensfreiheit sich selbst überlassen, so würde sie sich zu Grunde richten. Die natürliche Selbstbestimmung der Menschen langt beim tierischen Egoismus an, wenn nicht Gott Eingriffe thut, und er muß sie thun, wenn anders er uns zu sich erziehen und uns auf die Stufe der gewollten Gottebenbildlichkeit führen will. Erkennen wir diese sittliche Weltordnung an, dann sind wir auch zur Annahme der Wunder-Möglichkeit und -Notwendigkeit gezwungen. Das größte Wunder, das wir von seiten Gottes anerkennen, ist die Sendung Jesu und dessen sündlose Persönlichkeit. In ihm ist Gott selbst

zu uns gekommen, Fleisch und Blut geworden und hat sich uns geoffenbart. Die Menschheit, am allerwenigsten die damals lebende, war nicht imstande, einen solchen Menschen aus sich hervorzubringen und sich gewissermaßen selbst zu erlösen. Auf dem Wunder der Persönlichkeit Jesu ruht die feste Basis der christlichen Kirche.

Darum sind wir Christen auch von den Wundern, die nach der Schrift Jesus selbst gethan hat, fest überzeugt. Jesu Wunderthaten sind nur die in die Erscheinung tretende und sich auswirkende Kehrseite seiner übernatürlichen Persönlichkeit. Sie sind die durch die Gesetzmäßigkeit des Naturlaufs hindurchbrechenden Strahlen seiner Einzigartigkeit zum Zwecke religiös-sittlicher Erziehung der Menschen. Er hat sich selbst auf seine Wunder berufen; seine Jünger haben daran geglaubt, und ohne diese Wunderthaten wäre ein Auftreten Jesu in seinem Volk nicht möglich gewesen. Sie sind seine eigene Beglaubigung. Sie gaben den Zeitgenossen die Gewähr, daß die Worte und Verheißungen, das ganze Evangelium des Heilandes, kein Wahn und angemaßter Betrug seien, sondern göttlicher, offenbarungsgemäßer Auftrag. Selbst Jesu Feinde mußten an seine Wunder glauben. Der Geschichtsforscher, der nach einer Erklärung für die todesmutige Begeisterung der Jünger und die Entstehung der ersten Gemeinde sucht, steht ohne Annahme von Wundern, zumal der leiblichen Auferstehung Jesu, vor dem schwierigsten psychologischen Rätsel. Dem gläubigen Gemüt, das den Heiland lieb hat, machen die Wunder für das Denken so wenig Schwierigkeit, daß sie vielmehr gefordert werden. Der dem Heiland abgewandte, fremde Sinn wird sich aber so lange daran stoßen, bis er etwas von seinem Geiste verspürt hat. Hat er erst dies Wunder an sich erlebt, dann ist die Anerkennung der biblischen Wunder als historischer Thatsachen die notwendige logische Konsequenz.

Aber nicht nur hier verehrt der Christ Gottes Thaten. Der Fromme erlebt täglich im Gebet, in Lebensführung und inneren Gnadenwirkungen neue Wunder. Wir erlösen uns nicht selbst, sondern wir halten unser inwendiges Leben mit seiner Heiligung und Wiedergeburt, seiner Glaubenszuversicht und seiner Seligkeit für eine Gnaden- und Wunderthat. Jede Bekehrung schreiben wir Gott zu. Und wenn das Auge des Christen in die Welt um sich her schaut, in die Geschichte, dann erkennt es wieder in der

Konstellation der Ereignisse, in der Sendung gottbegnadeter Männer, die zur rechten Zeit in die Geschichte eingreifen, in Völkergerichten und -Schicksalen die wunderbare Vorsehung. Nach Buddha sind die Wunder unmöglich, wenn auch in seinem System nicht ganz unentbehrlich. Bei Mohammed sind sie nur angenommene, schillernde Staffage. Bei Jesus und in ihm sind sie als fortwirkende, erlebbare Thatsachen Gewißheit geworden. Im Buddhismus herrscht nur das Gesetz von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen; im Islam Gottes Willkür und des Menschen verdienstliches Thun; im Christentum allein Gottes freies, gerechtes und wunderbares Liebeswalten. Unser Christentum ist kein menschliches Produkt, wie es der Buddhismus stolz von sich selbst behauptet, und der Islam es trotz seiner Abwehr in der That ist, sondern es ist allein Gottes That, das wunderbarste Ereignis der Weltgeschichte, einer Weltgeschichte, welche seitdem erst für uns Menschen zur zusammenhängenden Kette von Einflüssen und Eingriffen Gottes geworden, und einmal durch das Wunder des Gerichts mit der alle Entwicklung abschließenden Seligkeit oder Verdammnis ihr Ende finden muß. —

Aber unsere Gotteserkenntnis wäre noch immer nicht vollständig, wenn wir hier stehen bleiben wollten. Es ist der am meisten in die Augen springende Unterschied der drei Religionen, daß wir Christen an Einen Gott glauben, und dennoch dieses Eine Wesen als ein dreieiniges auffassen. So sehr wir Christen den Monotheismus festhalten, so hindert uns dies doch nicht, die Starrheit der islamischen göttlichen Einheit auf Grund der uns gewordenen Offenbarung in eine lebenswahre und warme Trinität aufzulösen. Diese Lehre von der Dreieinigkeit ist ein wesentlicher Bestandteil unseres christlichen Glaubens. Sie ist über allen Zweifel biblisch begründet. Wenn Christus selbst vom Vater, Sohn und Geist redet und die Taufe im Namen des Dreieinigen zu vollziehen befiehlt, wenn Paulus an manchen Stellen seiner Briefe diese drei Personen auseinanderhält (1. Kor. 12, 1—6; 2. Kor. 13, 13; Eph. 4, 6), und auch Petrus am Anfang seines Briefes von der Vorsehung des Vaters, vom Blute Jesu Christi und der Heiligung des Geistes schreibt, dann kann über die biblische Korrektheit dieses Dogmas kein Zweifel herrschen. Darum hat auch die alte Kirche von Anfang an an die Trinität geglaubt, wenn sie diese Lehre auch erst 381 auf dem Konzil zu Konstanti-

nopel in theologisch-dogmatische Form gebracht hat. Unsere theologische Spekulation kommt auf Grund der Schrift und im Zusammenhang mit der geschichtlichen Offenbarung auf den Schluß, daß in dem Einen göttlichen Wesen von Ewigkeit her zwar keine besonderen Götter, aber drei verschiedene reale Wirklichkeiten bestanden haben. Zunächst die schöpferische Kraft und Selbständigkeit des von der Welt sich unterscheidenden Gottes, sodann der Logos, das Princip der göttlichen Offenbarung, welches, vor der Welt präexistent (vorzeitlich), in dem höchsten Wesen lebte und an der Welterschaffung und der Entstehung des Reiches Gottes im Volk Israel durch die Propheten mit thätig gewesen, und sodann als dritte Wirklichkeit die Kraft der göttlichen Selbstmitteilung und Einwirkung auf Welt und Menschen. Es ist also ein einzig göttliches Wesen, welches bei aller seiner Einheit und Geschlossenheit doch aus drei eigentümlichen, charakteristischen Wirklichkeiten besteht, aus drei lebendigen Kräften oder Substanzen, von denen jede einzelne sich von der andern unterscheidet. Aber diese vorzeitliche Wesens-Trinität ist in die Zeit eingetreten und zur geschichtlichen Dreieinigkeit geworden. Die Persönlichkeit des höchsten Wesens ward bei seiner Liebe zur Welt der himmlische Vater. Der Logos „kam zur Ruhe" in Jesu Christo und ward Fleisch. Wie aber der Logos nur ein Teil Gottes ist, so ist auch Jesus nicht Gott selbst, nicht die ganze Gottheit, sondern nur ein Teil und Abbild in seiner besonderen Weise. Die göttliche Kraft der Selbstmitteilung ward der heilige Geist, Gottes und Jesu einheitlicher Geist, der beide erfüllt, einigt und von beiden ausgeht auf die Menschen. So stellt sich die Trinität offenbarungsgemäß als Vater, Sohn und Geist dar. Wenn also ein Christ an die Trinität glaubt, dann sagt er damit, daß er an ein einzig großes, göttliches Wesen glaube, das sich in dreierlei besonderer Weise, gewissermaßen als drei Personen den Menschen offenbart habe und sich an ihnen bis heute wirksam erweise. Und zwar glaubt er an Einen väterlichen Gott, der die Liebe ist und uns alle als seine Kinder führt und versorgt, und an seinen Sohn Jesum Christum, in dem Gottes Liebe Fleisch geworden, so daß wir erst in dieser fleischgewordenen Offenbarung Gott als Vater kennen gelernt haben, und an den heiligen Geist, der, von beiden wirksam ausgehend, die lebendige Fortleitung und Vollendung der Erlösung ist. Wer von

den Christen zur Erlösung und Wiedergeburt kommt, schreibt dies inwendige Wunder nicht einer dieser drei Personen zu, sondern der Trinität, insofern Gott der Vater es gewesen, der in seiner Gnade unter Mitwirkung der Liebe Jesu durch die Kraft des heiligen Geistes in dem Herzen das neue Leben angefangen hat. Wir Christen verzichten darauf, dies heilige Geheimnis mit unserem Verstande ganz begreifen zu wollen, stehen aber auf der Ansicht, daß jemand, der im lebendigen Glauben an Vater, Sohn und Geist steht, doch zur Erlösung gelangt, auch wenn er der kirchlichen Fassung dieses Lehrbegriffs seine Zustimmung versagen muß. Nicht die Erkenntnis dieses Dogmas ist uns die Hauptsache, sondern die praktische Seite seiner Erfahrung.

Im übrigen geht auch durch die beiden andern Religionen ein Dreiklang hindurch. Der Buddhist kann nicht anders zum Nirvana gelangen, als wenn er „zu Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde" seine Zuflucht genommen hat, und der Moslim kommt nicht anders ins Paradies, als wenn er an Allah, den Propheten und den Koran glaubt, und durch Beten, Fasten und Almosen sich den Himmel verdient. Aber diese Dreiklänge sind keine Zusammenfassung des innersten Wesens dieser Religionen, sondern mehr zufälliges Beiwerk.

Es ist dagegen nicht hoch genug anzuschlagen, daß gerade die trinitarische Fassung unseres Gottesbegriffs das höchste Wesen uns menschlich-natürlich näher bringt. Es klingt etwas darin, das trotz seines Mysteriums unsere Herzen erwärmt und uns Vertrauen und Liebe einflößt. Die dreieinige Gottheit neigt sich hinunter in die Menschheit, und darum zieht sie uns hinauf zu sich selbst.

Die Folge dieser Lehre war die, daß wir Christen, so sehr wir in Mohammeds Augen den Monotheismus zerstörten, denselben doch gerade am reinsten bewahrt haben. Mußte der Buddhismus bei seinem kalten und rauhen Atheismus sich notgedrungen später in seinem Buddha-Gott und seinen Heiligen und Geistern Ersatz schaffen, und führte die strenge islamische Auffassung des einen unnahbaren Wesens auf dieselbe schiefe Bahn, so daß durch die Anbetung des Propheten, der Heiligen und durch die starke Hervorhebung der Engel der Monotheismus ins Wanken kam, so hat uns Christen die Offenbarung Gottes als eines Dreieinigen von solchen Irrtümern abgehalten. Wir

brauchen keine Ergänzung des Gottesbegriffs für das religiöse Gemüt, denn wir haben den Vater, Sohn und Geist.

Deshalb stehen auch bei uns die Engel nicht in dem Ansehen, wie es bei den beiden Religionen in ihrer späteren Ausgestaltung der Fall ist. Zwar kennen auch wir Engel und glauben an ihre Existenz. Christus selbst hat so oft von ihnen gesprochen, und sie sind nach der Schrift so sehr mit der Gestaltung und Entwicklung seines Lebens verflochten gewesen, daß es uns als ein Verstoß gegen die Wahrhaftigkeit Jesu und unserer Bibel erschiene, wollten wir das Dasein der Engel leugnen. Aber irgend welche Anbetung oder göttliche Verehrung wird ihnen von unserer Seite aus nicht zu teil, und mit unserer Erlösung haben sie nichts zu thun. Neben dem sündlosen und vollkommenen Heiland ist für andere Wesen, auch für Heilige kein Raum. Während der spätere Buddhismus und Islam sich in der Verehrung der letzteren nicht genug thun konnten, hat das evangelische, reine Christentum sich allzeit von solcher Menschenvergötterung frei gehalten. Nur ein Abfall von der wahren Gotteserkenntnis konnte den Katholicismus auf solche Irrwege führen. —

Wir haben nunmehr die Thore zum Eintritt in das Wesen der drei Religionen durchschritten. Wie verschieden sind sie untereinander! Buddha ließ das höchste Wesen im Nebel zerfließen und setzte an dessen Stelle, schwer und erdrückend, das leblose Princip der Vergeltung, das Karma; Mohammed hat seinen Gott zu menschlich erdacht, Jesus allein hat ihn in seiner Wahrheit offenbart. Im Buddhismus herrscht als höchste Macht das unerbittliche Gesetz von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen; im Islam ein willkürlicher, an kein Gesetz der Liebe und Gerechtigkeit gebundener Despot; im Christentum waltet der himmlische Vater, die persönliche Liebe, Gerechtigkeit und Heiligkeit. Bleiern und dunkel liegt vor dem Buddhisten der verschlossene Himmel; mit der Haltung eines zu Boden fallenden und Geschenke darbringenden Sklaven naht sich der Moslim der Majestät Allahs; dem Christen aber ist der Glaube an Gottes liebevolle Nähe eine tröstliche, erhebende und heiligende Kraft, welche Vertrauen, Liebe und kindliches Gebet in uns wachruft. Lückenhaft und inkonsequent, verdankt der Buddhismus seine Entstehung dem Ekel am Leben, dem Pessimismus eines weltflüchtigen

Asketen und der schwülen Sonne, die die Glieder ermattet und den Sinn abstumpft. Der Islam macht den Eindruck des menschlich Erfundenen und nimmt zur Zeichnung seines Gottes die Farben und Verhältnisse des orientalischen Lebens; das Christentum allein entstammt der thatsächlichen Offenbarung Gottes in Jesu Christo. In den beiden ersten Religionen ist Irrtum und Wahrheit vermischt; die Religion Jesu aber ist allein „Weg, Wahrheit und Leben."

Kapitel 2.

Die Lehre von der Welt.

Hatte das religiöse Gefühl der Menschen sich zu Anfang die Antwort auf die Frage nach dem Sein und Wesen der Gottheit gegeben, so stellte sich in unmittelbarem Zusammenhang hiermit das religiöse Denken die Frage nach dem Ursprung der Welt. Beide gehören auf das innigste zusammen, und die zweite empfängt von der ersten ihre charakteristische Beantwortung. Schon lange, bevor die Stifter der drei Weltreligionen diese Frage für ihre Anhänger entschieden, hatten hierüber schon „manche Häupter gegrübelt", „Häupter in Hieroglyphenmützen . . . und tausend andere, arme, schwitzende Menschenhäupter" (H. Heine), und die widersprechendsten Antworten gefunden. Während die einen die Ewigkeit der Materie annahmen als eine „rohe und ungeordnete Masse", ließen andere die Welt aus der Gottheit herausfließen und sich aus ihr entwickeln; die griechischen Philosophen dagegen mühten sich, den Urstoff zu finden, den Urgrund aller Dinge, aus dem sich die Welt von selbst zusammengesetzt habe. Der eine machte das Wasser, ein anderer die Luft, ein dritter einen chaotischen Urstoff zum Princip der Welt, und deren Gegner leugneten wiederum alles endliche Dasein, erklärten dasselbe für Schein und verzichteten auf jedes Verständnis der Natur. Nur ein altes Volk, das der Juden, hatte an den Anfang seiner Weltbetrachtung den Satz geschrieben: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde."

Welche Antwort gaben nun die Religionsstifter?

Hatten die alten brahmanischen Priester die Lehre von dem Herausfließen der Welt aus der Gottheit vertreten, so hatte Buddha mit der Verwerfung des pantheistischen Gottesbegriffs auch diese Weltauffassung verlassen. Wenn wir aber nach einer klaren Fixierung seiner eigenen Ansichten forschen, dann ergeht es uns wiederum wie vorhin, als wir seine Gotteserkenntnis fest=

legen wollten. Er hat uns hierüber eine bestimmte Lehre nicht hinterlassen, weil es ihm allein darauf ankam, das Wesen der Welt als ein Leiden zu verkündigen und den Weg zu zeigen, der aus dem Leiden herausführt. Seine Philosophie ist so sehr eine praktische, und so wenig eine spekulative, daß er absichtlich diese großen Lücken in seinem System gelassen hat. „Ihr Jünger, denkt nicht Gedanken, wie der Weltgesinnte sie denkt: Die Welt ist ewig oder die Welt ist nicht ewig; die Welt ist endlich oder die Welt ist unendlich. Richtet euer Nachdenken vielmehr auf das Leiden, die Entstehung des Leidens, die Aufhebung des Leidens und den Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt." — „Was meint ihr, was ist mehr: das Wasser in den vier großen Meeren oder die Thränen, die geflossen und von euch vergossen sind, seit ihr auf diesem weiten Wege umherirrtet und jammertet und klagtet, weil euch zu teil wurde, was ihr haßtet und nicht zu teil wurde, was ihr liebtet? Des Vaters, der Mutter, des Bruders, der Schwester, der Kinder Tod, Verlust der Verwandten, der Güter — das alles habt ihr seit undenklichen Zeiten erlitten und darüber sind von euch mehr Thränen vergossen worden, als Wasser in den vier großen Meeren ist." Einem Schüler, dem diese allzu nüchterne und praktische Leidens-Philosophie nicht genügend war, und der nicht eher zu der Lehre Buddhas Vertrauen fassen wollte, ehe ihm nicht das Geheimnis der Weltentstehung geoffenbart sei, antwortet der Meister mit folgendem Gleichnis: „Ein Mann wurde von einem vergifteten Pfeile getroffen; da riefen seine Freunde und Verwandten einen kundigen Arzt. Wie, wenn der Kranke nun sagte: ich will meine Wunde nicht behandeln lassen, ehe ich nicht weiß, wer der Mann ist, von dem ich verwundet bin, wie er heißt, ob er groß oder klein ist, was für einer Familie er angehört und wie die Waffe beschaffen war, mit der er mich getroffen hat? Was würde das Ende solch thörichten Verhaltens sein?" — „Der Mann würde an seiner Wunde sterben." — Alle diese Fragen, ob die Welt einen Anfang habe und ein Ende oder nicht, und wie sie entstanden sei, hat Buddha zurückgewiesen, nicht nur deshalb, weil sie auf die Erlösung vom Leiden keinen Einfluß hätten, sondern auch deshalb, weil der Menschen-Verstand gar keine sichere Antwort darauf geben könne. Der Buddhismus ist ehrlich genug, zuzugeben, daß er das Rätsel der Welt nicht lösen kann, sondern er verzichtet auf jegliche Erklärung.

Wenn wir es dennoch versuchen, aus den zerstreuten Worten und aus dem Geist Buddhas heraus die Antwort zu erforschen, so müssen wir uns daran erinnern, daß es im Buddhismus keinen persönlichen Gott giebt, der das Weltall geschaffen haben könnte, sondern daß an dessen Stelle das Naturgesetz von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen tritt, das Gesetz des Werdens und sich Auflösens. Nicht giebt es ein in sich ruhendes, bleibendes Sein, es ist alles im Wechsel. Und zwar hat dieser Wechsel von Ewigkeit her gedauert, von der Ewigkeit her, als die menschlichen Seelen durch das Nichtwissen sich verführen ließen, nach Dasein zu trachten. Da traten sie sofort in das vergängliche Sein ein und mußten das Leiden der Welt kennen lernen. Das Wissen vom Leid alles Seins hätte sie vor dem ins Dasein Treten bewahrt. Aber woher kam nun die Welt, in welche die Seelen eingingen? *Sie war mit dem Augenblicke da, als die Seelen aus Lust zum Leben zur Gestaltung gelangten. Wann* dies geschehen, kann nicht erkannt werden, da *der Anfang in der Ewigkeit liegt.* „Ohne Anfang und ohne Ende, ihr Jünger, ist diese Welt, *unerkennbar* ist der Beginn der vom Nichtwissen umhüllten Seelen, der durch Durst nach Dasein immer und immer wieder zu erneuter Geburt geführten, der den endlosen Kreislauf der Wiedergeburten durcheilenden!" „Eine vordere Grenze des Nichtwissens, ihr Mönche, ist nicht zu erkennen, daß vor diesem Punkte das Nichtwissen nicht gewesen und daß es später entstanden wäre." „Daß zuvor ganz und gar, in jeder Art das Nichtwissen nicht gewesen sei, eine solche vordere Grenze ist nicht zu erkennen." Es ist also eine anfangslose Verkettung angenommen, welche mit derjenigen von Same und Pflanze, von Ei und Huhn verglichen wird, ohne daß aber auf die Frage: woher die Seelen stammen und *woher* der *Stoff* zur Welt, eine klare Antwort gegeben würde. Ein ewiger Weltprozeß, der Prozeß des sich erzeugenden und sich wieder aufreibenden Seins, bildet den Anfang der dunklen, mysteriösen, buddhistischen Weltanschauung, und darum giebt es hier keine Kosmogonie, sondern höchstens nur eine Kosmographie; aber auch diese ist äußerst eintönig und langweilig, da dieselbe immer in dem einen Satz gipfelt: Alles ist Leiden! Dieser moralischen Weltauffassung wird die physische völlig untergeordnet.

Eins nur tritt in diesem lückenhaften System als fester Gedanke hervor: Kein Gott hat die Welt geschaffen, sondern die Lust

der Seelen nach Dasein hat die Welt ins Leben gerufen. Der Mensch selber ist also gewissermaßen der Schöpfer des Universums, denn sein Nichtwissen hat dasselbe verschuldet. Sein Daseinsdrang hat das Dasein hervorgebracht. Um seinetwillen ist die Welt da; in ihm kommt sie zum Bewußtsein; durch die Menschen wird die Welt einst wieder untergehen. Wenn einmal alle Menschen die Lust am Dasein ertötet haben und in das Nirvana eingegangen sind, dann ist auch die Welt nicht mehr da. Das Ende der Welt tritt ein, wenn es keine Geburt mehr giebt. Vom Menschen ist die Welt geschaffen; im Menschen ist auch die Kraft zur Aufhebung derselben.

Schon jetzt treten im ungeheuren Universum durch Schuld und Verdienst der Menschen fortwährend Wechsel und Wandlungen ein. In dem ungeheuren All, das nach der maßlosen indischen Phantasie nur nach einer einzigen Himmelsgegend hin so viel Welten birgt, als ein Raum von hunderttausend mal zehn Millionen Welt-Systemen Senfkörnlein fassen kann, kommen und gehen die Planeten fort und fort. Fordert das Karma, das Produkt der Verdienste und der Schuld der beseelten Geschöpfe, den Untergang einer Welt, dann geht sie zu Grunde, meist durch Feuer, um sich sofort zu einer neuen zusammenzusetzen. Eine Erden-Zeit reicht zur Vollendung des Reinigungsprozesses der nach Erlösung vom Sein trachtenden Wesen nicht aus; daraus ergiebt sich die Notwendigkeit der Aufeinanderfolge der Welten, der Weltrevolutionen. Tausende und aber Tausende von Planetensystemen mit Sonnen und Erden sind schon vergangen und neu entstanden, dann wieder zerstoben, und zwar immer so, daß die früheren den Keim der späteren in sich trugen. So ist es immer gewesen, so wird es immer sein. Der Anfang entzog sich dem menschlichen Denken, aber auch das Ende. Bis zu diesem Ende aber ist jede Zertrümmerung und Erneuerung der von Geschöpfen bewohnten Weltkörper nicht Zufall, sondern die Wirkung des Verdienstes und der Sündenschuld der atmenden Wesen. Der buddhistische Katechismus schreibt: „Die Schöpfung ist nur die Erneuerung eines untergegangenen Weltkörpers oder Weltsystems. Die Weltzerstörungen werden durch Naturkräfte und Katastrophen verschiedener Art veranlaßt; immer aber bleiben sie zu einer Zeit auf einen kleinen Teil des Universums beschränkt. Die eigentliche innere Ursache dieser Zerstörungen ist die aufgehäufte, sehr hoch angewachsene

Schuld der lebenden Wesen, ihr ungünstiges Karma. Die Wiedererneuerung der zerstörten Welten hat seine Ursache im günstigen Karma. Solche Zerstörungen und Erneuerungen von Weltkörpern finden im unermeßlichen Raume beständig statt" (88. Anm.).

Die Wirkung dieser Weltauffassung auf die Menschen kann nur die sein, daß man die wirkliche Existenz der Welt leugnet. Der Buddhismus erkennt nicht nur keinen Gott an, sondern auch keine Welt. Alles Sichtbare ist nur Schein, ist wesenlos und nichtig. Aus dem Nichts hervorgegangen, stellen die Dinge nur ein Nichts dar, und zergehen auch wieder im Nichts. Zwar hat sich das Sichtbare anscheinend aus sechs Elementen zusammengesetzt, aus Erde, Wasser, Wind, Feuer, Äther und aus dem Stoff des Erkennens. Aber das sind alles nur scheinbare Dinge; sie sind nicht objektiv real, nur subjektiv im Bewußtsein der vom Nichtwissen befangenen Menschen. Es ist alles Täuschung, nur das Nichts ist wirklich.[1])

Die andere Wirkung, die diese flüchtige und nichtige Welt auf die Menschen ausübt, ist die Erzeugung des Pessimismus. Eine solche Welt ist gewiß jedem jammervoll und ekelt ihn an. Voller Leiden und Schmerzen ist sie, und kann niemandem Glück und Befriedigung verleihen. Naturfreude und Sinn für die herrlichen Schöpfungen, für Blumen und Früchte, für Gebirge und Ebenen, für Tiere und Menschen ist dem Anhänger Buddhas völlig unmöglich. Stumpf und traurig tritt er in die Welt ein, stumpf und traurig sieht er in den Dingen dieser Welt nur die

[1]) Aber auch vor dieser letzten Konsequenz macht die unklare Logik Buddhas nicht Halt. Er sagt: „An eine Zweiheit pflegt diese Welt sich zu halten, an das „Es ist" und an das „Es ist nicht". Wer aber in Wahrheit und Weisheit es anschaut, wie die Dinge in der Welt entstehen, für den giebt es kein „Es ist nicht" in dieser Welt. Wer in Wahrheit und Weisheit es anschaut, wie die Dinge in der Welt vergehen, für den giebt es kein „Es ist" in dieser Welt. Leiden nur entsteht, wo etwas entsteht; Leiden vergeht, wo etwas vergeht. „Alles ist," dies ist das eine Ende, „alles ist nicht," dies ist das andre Ende. Von diesen beiden Enden fern bleibend verkündet in der Mitte der Vollendete die Wahrheit: „Aus dem Nichtwissen entstehen die Gestaltungen," und nun folgt der Wortlaut der Kausalitätsformel, welche aber am Schluß besagt, daß die „Gestaltungen" durch das Wissen vom Leiden aufgehoben werden, daß also aus dem Nichts alles entstanden und ebenso dahin alles zurückmuß; wenn also Buddha weder sagt: „es ist etwas," noch „es ist nichts", sondern: „es ist keines von beiden", so hat er sich doch nach seinem ganzen System dem „es ist nichts" thatsächlich zugewendet.

Nachtseite, das Sterben und das Vergehen; stumpf und traurig scheidet er von der Welt, weil er wieder auf sie zurückmuß zu neuer Wanderung. „Der Prunk üppiger Gastereien währt nur kurze Stunden, der goldgeschmückte Palast ist aufgestellt aus bröckelndem Gestein, aus Teppichen, die zerfasern, aus Balken, die bald die Würmer zernagen. Die Jungfrau in der Blüte der Schönheit, der Jüngling in schwellender Kraft — wie bald schon schleicht er dahin als matter Greis, wie bald wird sein Angesicht als Totenschädel bleichen. Auf den Kirchhöfen unter moderndem Gebein, am Rande der Gräber, dort sucht der fromme Buddhist die Gegenstände der Betrachtung, dort meditiert er über die Mittel seiner Befreiung aus den Ketten des Kreislaufs." Der praktische Niederschlag dieser nihilistischen Philosophie kann nur der sein, daß man dieser schauerlichen Welt schnell entflieht und kräftig entsagt. Nicht heiraten, als Mönch in der Einsamkeit leben, niemanden lieben, weil ja doch bald die Trennungsstunde schlägt, sich mit dem allerwenigsten begnügen, um diesen flüchtigen Körper zu ernähren, bis er verfault, die Augen verschließen in stummer Versenkung, sich alles gefallen lassen, alle Schmerzen ertragen, weil sie ja nur den nichtigen Leib treffen, vor allem seine menschlichen Empfindungen ertöten und endlich ganz unempfindlich gegen die Welt werden, das ist die mit dieser pessimistischen Weltauffassung zusammenhängende asketische Ethik. „Satt empfindet er Ekel gegen alles Sein; durch seinen heiligen Wandel erlöst er sich; in dem Erlösten ist die Erlösung: diese Erkenntnis geht auf" (Neum. Anthol. 175).

So scheint der Buddhist, der Schöpfer und Vernichter der Welt, wie ein selbständiger, von der Welt ganz unabhängiger Gott über die Erde zu wandeln, frei von ihr, über sie erhaben, auf der höchsten Stufe menschlicher Selbstbestimmung und Freiheit stehend. Alles ist unter seinen Fuß gethan, losgelöst von allen irdischen Beziehungen und Verhältnissen, Schicksalen und Freuden ist er der Herr der Welt, nicht die Welt sein Herr. Sie kann ihn nicht einmal auf einige Zeit in irgendwelche Verhältnisse hineinzwängen, denn das Karma bestimmt Geburt, Lebenslage, Charakter, Tod und jenseitige Entscheidung. Die Welt ist nur Schale, Gehäuse, dadurch der Jünger Buddhas mehrmal hindurchgeht, um sie endlich auf immer zu verlassen und sie schließlich ins Nichts zurückzuwerfen. — Aber dem entspricht die thatsächliche Wirklichkeit

nicht. So kühn auch der Versuch des Buddhismus ist, den Menschen zum Gott der Welt zu machen und alle Gottheiten über ihm zu streichen, so kann dieses himmelstürmende Wagnis doch keinen andern Erfolg haben, als den, den Menschen zu erdrücken, ihn zu dem peinigenden Gefühl seines Nichts zu bringen und ihm das ganze Leben zu verbittern. Die Wirklichkeit ist härter als die kühnste Theorie. Wer sich vermißt, Gott zu leugnen und sich an seine Statt zu setzen, der erhöht sich nicht, sondern der erniedrigt sich und schleudert sich selbst in den Staub. In dem zermalmenden Räderwerk des Karma, in der flüchtigen leidvollen Welt gehen Herz und Gemüt, Persönlichkeit und Selbständigkeit des Willens, Selbstbewußtsein und Menschenwürde verloren, und wenn nichts zurückgeblieben, als eine ausgebrannte Schlacke, als ein zerdrücktes, trostloses, weltflüchtiges Herz, dann ist das die gerechte Strafe des Himmels, der den Menschen zu andern Zielen erziehen will, als der asketische, nihilistische Buddhismus sich widernatürlich ersann. —

So lückenhaft und unklar die buddhistische Weltanschauung ist, so festgeschlossen, einfach und klar ist die islamische.

Mohammed war zu wenig spekulativ veranlagt, um hierüber tiefere und selbständigere Gedanken zu offenbaren, als die ihm angelernten. Er lehnte sich bei seiner Lehre von der Welt an die jüdische Schöpfungsgeschichte an, besonders auch an die talmudische Erweiterung, und erlaubte sich nur in Kleinigkeiten einzelne willkürliche Abänderungen.

In sechs Tagen schuf Gott die Welt aus Nichts, und während er sie schuf, stand sein Thron auf den Wassern. („Der herrliche Thron stand in der Luft und schwebte über dem Wasser durch den Befehl Gottes" 11, 9; 23, 88; 27, 26.)

Aber er ruhete nicht am siebenten Tage: „es hat uns keine Müdigkeit ergriffen," heißt es Sure 50, 37, und ein alter arabischer Erklärer bemerkt hierzu: „Dies wurde offenbart als Antwort den Juden, die da sagten, Gott hat ausgeruht am Sabbat. Deshalb wird die Müdigkeit von ihm entfernt." Eigentümlich ist auch mit der Erschaffung der Erde zugleich die der sieben Himmel. Es ist dies eine talmudische Einwirkung. „Er ist es, der da geschaffen die sieben Himmel, einen über den andern, und in der Schöpfung des Allbarmherzigen wirst du kein Mißverhältnis sehen. Erhebe deine Augen, ob du irgend eine Spalte sehen

kannst, erhebe sie noch zweimal, und deine Augen kehren matt und müde zu dir zurück. Die untersten Himmel haben wir mit Leuchten ausgeschmückt, um die Satane damit hinweg zu steinigen" (Sure 67). [Nach einer alten Tradition hatten die bösen Geister die Erlaubnis, in den Tierkreis zu steigen und die Geheimnisse des Himmels zu erhorchen. Aber die Engel scheuchen sie mit Steinen hinweg. Vielleicht erblickte man in den Sternschnuppen die Steinwürfe der Engel, die den Satan vertreiben sollten.] —

Nur an einer Stelle ist Mohammed seiner Darstellung der Schöpfung in sechs Tagen untreu geworden, als er einmal in acht Tagen die Welt geschaffen sein ließ, die Erde in zwei, die festen Berge und die Nahrung für alle Wesen in vier, und dann „wandte er sich zum Himmel hin, der noch Rauch[1]) war und sagte zu ihm und der Erde: Kommt freiwillig oder wider euren Willen. Sie aber antworteten: Wir kommen in freiwilligem Gehorsam. Und er bildete sie in zwei Tagen zu sieben Himmeln und erteilte einem jeden Himmel seine Verrichtung" (Sure 41).

Später entstand die deistische Frage, ob Gott die Schöpfung auf einmal erschaffen, in sie den Keim alles Werdens gelegt und dann sich von ihr zurückgezogen habe, sie sich selbst überlassend, oder ob Gott die Welt durch fortwährende Andauer seiner schöpferischen Thätigkeit erhalte. Die letzte Ansicht siegte bei der orthodoxen Partei auf Grund einer Stelle im Koran, wo es von Gott heißt: „Er ist jeden Tag in einem anderen Geschäft," d. h. in Thätigkeit (55, 29). Seitdem ist dem Moslim Gottes andauernde Nähe und Welterhaltung gewährleistet.

Trotz der kleinen Abweichungen von dem biblischen Schöpfungsbericht und trotz der kindlich-naiven Auffassung vom Thron und von den Himmeln Gottes, die selbstverständlich als greifbare und räumliche Dinge vorgestellt werden, sind Mohammeds gewaltige, poetische Erzählungen vom Anfang der Welt doch prächtig und eindrucksvoll. Wir greifen aus der vorhandenen Fülle derselben nur eine heraus: „Er hat den Menschen geschaffen und ihn mit vernünftiger Sprache begabt (ihn Unterscheidung gelehrt). Die Sonne und der Mond bewegen sich nach bestimmten Regeln, und Gras und

[1]) Dieser Rauch oder Dunst stieg von dem unter dem Thron Gottes sich befindenden Wasser auf. Durch die Verdunstung des Wassers ward die Erde sichtbar, und der Dunst gab den Stoff zur Bildung des Himmels, sagen die Ausleger.

Baum verehren ihn. Und den Himmel hat er hoch erhoben, und die Wage hat er aufgestellt (den Himmel ins Gleichgewicht gebracht), damit auch ihr in Ansehung der Wage nichts übertretet und richtiges Gewicht führet und die Wage nicht vermindert. Und für die lebenden Geschöpfe hat er die Erde zubereitet, mit Obst und blütenreichen Palmbäumen und bedeckt mit Fruchtkörnern, mit Hülsen und Blättern. Welche von den Wohlthaten eueres Herrn wollt ihr wohl leugnen?[1]) Den Menschen schuf er aus Thon wie ein irdenes Gefäß, und den Geist (des Menschen und die Dschinnen) aus reinem Feuer. Er ist der Herr der beiden Osten und der beiden Westen. (Die beiden Sonnenwenden im Sommer und Winter.) Die beiden Meere hat er frei gelassen, damit sie sich begegnen, aber ein Riegel ist zwischen beiden, damit sie sich nicht vermischen können. Aus beiden werden große und kleine Perlen geholt. Sein sind die Schiffe, die gleich Bergen das Meer durchsegeln. Was auf Erden ist, ist hinfällig, und nur das herrliche und hochverehrte Antlitz deines Herrn ist ewig dauernd" (Sure 55).

Eine zusammenhängende, beschreibende Kosmogonie wie in der Bibel werden wir aber im Koran vergebens suchen. Mohammeds Äußerungen sind zerteilt durch das ganze Buch.

Besonders beschäftigt hat ihn der Untergang der Welt mit dem darauf folgenden jüngsten Gericht. Hier trägt er die Farben stark auf, um die ungläubigen Gemüter zu erschrecken und die zweifelnden an sich zu fesseln. Fast in jeder einzelnen Sure finden sich Stellen über die Strafen der Hölle im Feuer, Schwefel und in ewiger Pein. Die Zeit des Weltuntergangs weiß er nicht, obwohl er Gottes Strafgerichte zu Anfang öfter den Mekkanern gepredigt hat. Als sie aber nicht eintrafen, unterließ er die Zeitbestimmung. Bevor der allgemeine Weltuntergang eintritt, werden vorher furchtbare Naturerscheinungen ihn ankündigen. Dann klingt die mächtige Posaune Gottes; die Erde spaltet sich, die Toten gehen aus ihren Gräbern, und Feuer und Rauch erfüllen die Luft. Die Himmel zerreißen, werden rot wie eine Rose und zerschmelzen wie Salböl (Sure 55). Andere werden zusammengerollt wie beschriebenes Pergament und gehen in Rauch

[1]) Dieser Vers wird fortan nach jedem Satz wiederholt und kommt in dieser Sure noch 31 mal vor, wahrscheinlich eine Nachahmung des 136. Psalms.

auf (21, 104; 39, 67; 44, 9). Die Menschen auf der Erde aber erzittern. Während die einen im Weintrinken und in Buhlerei Betäubung suchen, sind die andern trunken vor Angst und sind doch nicht trunken (22, 2; 27, 89; 39, 68; 69, 13). Dann gehen die Städte unter, und während die Ungläubigen in die Hölle treten, ziehen die Moslime in das lockende Paradies mit seinen leiblichen und sinnlichen Genüssen. —

Verglichen mit der Weltanschauung des Buddhismus hat die des Islam unleugbare Vorzüge. Die Welt, aus Gottes allmächtiger Hand hervorgegangen, ist dem frommen Moslim das stete Unterpfand der Nähe Allahs. Die Werke der Schöpfung weisen ihn immer auf den Schöpfer. Nichts geschieht ohne seinen Willen. Dadurch belebt sich die Natur zu einer Predigerin Gottes, und hebt das Herz zu ihm empor und füllt es mit Andacht. Weit entfernt, wie der Buddhist das Leben zu fliehen, sucht der Moslim dasselbe vielmehr auf und genießt in harmloser Naturfreude die Genüsse, die Allah ihm hat werden und wachsen lassen. Sinnend betrachtet er die Schönheiten der Natur, die Gestirne und die Wasserquellen, und besingt sie in poetischer Empfindung. Während der Buddhist die Künste der Malerei, Architektur und Poesie verachtet und verkannt hat, hat das Volk der Moslime Großes und Unsterbliches darin geleistet. Während die Anhänger des Asketen Gotamo in ihrem Ekel vor der Welt sich das Leben unbequem und unerträglich machten, haben die Nachfolger des arabischen Propheten sich das Leben verschönert und eine Lebenspracht entfaltet, von der noch heute unsere Märchen erzählen.

Aber in einem Punkt, und zwar in dem wichtigsten, steht der Islam doch nicht höher als der Buddhismus. Konnte Buddhas Leidens-Philosophie den Menschen nicht von den Fesseln der Welt befreien und ihn über dieselbe mit ihren Wechselfällen stellen, so hat auch der monotheistische Islam dazu nicht die Kraft. Das hat seinen Grund in der Gotteserkenntnis. Weil sich der Moslim vor seinem Gott als abhängiger, unfreier Sklave fühlt, kann er sich auch nicht von der Welt frei fühlen und frei machen. Diese Unfreiheit vor Gott verleiht ihm nicht das hohe Bewußtsein der Selbständigkeit und Erhabenheit über alles Irdische, sondern dieselbe *verstrickt* ihn *vielmehr* in die *Weltlust* und in *die Sinnlichkeit*. Der Islam weiß wohl, wie der Buddhismus, in seinem Anhänger hohen Mut und Furchtlosigkeit vor dem Tode

zu erwecken, aber die Seele kettet er doch an das Irdische und macht sie weltlich und sinnlich. Er macht den Menschen so sehr zum Sklaven der Sinnlichkeit, daß der Moslim nicht nur die Harems-Einrichtung getroffen hat, sondern daß er sogar das Paradies sich nicht ohne sinnliche Wollust denken kann. Das Jenseits hat nur deshalb so gewaltige Anziehungskraft für ihn, weil es den potenzierten Genuß irdischer Lust in Aussicht stellt. Diese Herabdrückung in die Bande der Sinnlichkeit und Weltfreude hat seinen Grund allein in dem starren Gottesbegriff, welcher dem Moslim als Ersatz für die versagte Herzensgemeinschaft mit Gott nur die sinnliche Welt als Vergnügungsort läßt. Die freie, hohe Stellung des über Welt, Leiden, Freuden und Genüsse triumphierenden Christen bleibt dem Moslim völlig versagt. —

Bei der Bestimmtheit der christlichen Gottesoffenbarung kann die Gestaltung der Lehre von der Welt nicht zweifelhaft sein. Jesus hat sich ganz auf den Boden des alttestamentlichen Schöpfungsberichts gestellt, hat Gott „den Herrn Himmels und der Erde" genannt, und ihm allein die Welterhaltung zugeschrieben: „mein Vater wirket bis hierher." Nur darin ist er über das Alte Testament hinausgegangen, daß er die liebende Fürsorge seines Vaters für jeden einzelnen Menschen in den Vordergrund gestellt hat. Gottes Regierung ist eine väterliche und gnädige Vorsehung, die nicht nur dem Gerechten, sondern auch dem Ungerechten zu gute kommt. Jeder einzelne soll sich in der Hand des himmlischen Vaters sicher fühlen, und braucht sich vor keinem Vergessenwerden zu fürchten.

Die Apostel sind ebenfalls in denselben Gedankengängen gewandelt. Sie haben hervorgehoben, daß „von Gott, durch Gott und zu Gott alle Dinge seien," daß Gott der Urgrund alles Seins sei, der die Welt aus nichts geschaffen habe. „Durch den Glauben merken wir, daß die Welt durch Gottes Wort fertig ist, daß alles, was man siehet, aus nichts geworden ist" (Hebr. 11, 3). „Er hat dem, das nicht ist, gerufen, daß es sei" (Röm. 4, 17). — Nur darin gehen sie über die alttestamentliche Gottesoffenbarung ergänzend hinaus, daß sie die Mitwirkung der Trinität bei der Schöpfung hervorheben. Durch den Logos, das Princip der Offenbarung, hat Gott die Welt ins Leben rufen lassen. „Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist." Und Paulus sagt noch

deutlicher: „Jesus ist der Erstgeborene vor allen Kreaturen. Durch ihn ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides, die Thronen und Herrschaften und Fürstentümer und Obrigkeiten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allen, und es bestehet alles in ihm" (Kol. 1, 16). Auch der heilige Geist findet als die vollendende, erhaltende und ordnende Kraft hier seine Stellung.

Wie vom Anfang der Welt, so hat unser Heiland auch vom Untergang derselben gesprochen. In einem gewaltigen Bilde entrollt er die letzte Zukunft; er, der „die Vollmacht dazu hatte," hält sich nicht wie Mohammed bei der Beschreibung schwülstiger Phantasien auf, noch macht er durch grob materielle und kindliche Auffassung den Eindruck eines irrenden Menschen, sondern seine Offenbarungen über das Ende der Welt klingen wie die Donner des richtenden Gottes selbst. Weiß er selbst auch nicht Tag und Stunde, an welcher der Vater die Erde zertrümmert, so weiß er doch die Zustände des Endes. Wenn Sonne und Mond den Schein verlieren und die Sterne vom Himmel fallen, wenn alle Geschlechter auf Erden heulen werden aus Angst, wenn die Engel mit hellen Posaunen von einem Ende des Himmels an das andere fahren, um die Auserwählten zu sammeln, dann wird das Zeichen des Menschensohnes in den Wolken sichtbar sein, und er wird alle Menschen richten. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen." —

Auf Grund dieser Offenbarungen Jesu halten wir Christen daran fest, daß unser Gott in sechs Epochen von unbestimmter Dauer den Weltstoff aus Nichts geschaffen hat, und daß er jede Entwicklung in und aus demselben, von niederen Stufen zu höheren, vom Tier im Wasser oder auf dem Lande bis zur Krone der Schöpfung, zum gottebenbildlichen Menschen, durch besonderes Eingreifen bestimmt und geleitet hat. Wir bleiben im Einklang mit den Fortschritten der Naturwissenschaft immer noch auf der Wahrheit des biblischen Schöpfungsberichtes stehen und richten unsere Anschauungen von der Welt nach diesem ein. Zwar wissen wir, daß unsere Bibel kein naturwissenschaftliches Lehrbuch sein will, sondern daß das religiöse Moment das wichtigste in ihr ist, aber es ist uns ein bedeutungsvolles Zeichen für den Offenbarungs-Charakter der Bibel, daß unser Schöpfungsbericht als der einzigste von allen mit den Ergebnissen moderner Naturforschung im ganzen im Einklang steht. „Die

der Organismenschöpfung vorausgehende Entstehung der unorganischen Elemente des Erdkörpers, ferner die von allem Anfange an getrennte Erschaffung der einzelnen Arten, Ordnungen und Klassen der Pflanzen und Tiere („ein jegliches nach seiner Art“), endlich das allmähliche Aufsteigen dieser Repräsentanten der organischen Schöpfung zum Menschen als dem gipfelmäßigen Abschluß und beherrschenden Zielpunkt des ganzen Schöpfungsprozesses“ (Zöckler, Artikel „Schöpfung“ R.=E. 648), dies alles ist auch die Grundlage unserer Naturwissenschaft. Auch die bildliche Redeweise unsrer Bibel darf uns nicht hindern, im einzelnen das Harmonisierungs-Verfahren zwischen Schöpfungsbericht und Naturwissenschaft einzuschlagen. So kann z. B. der gläubige Christ, trotzdem er sich auf den Boden des biblischen Schöpfungsberichtes stellt, sich doch zugleich mit der Laplaceschen Weltentstehungs-Theorie befreunden, wonach Gott aus dem anfänglichen, alles erfüllenden Fluidum die Planeten dadurch geschaffen habe, daß er diese Massen in rotierende Bewegung brachte, sie zu Kugeln verdichtete, abkühlen, neue Weltkörper, wie die Erde, von den größeren durch die Rotationskraft abschwingen und auf denselben nach deren Abkühlung und Verhärtung Luft und Wasser, Pflanzen und Wesen entstehen ließ. (Vergl. Zöckler, Artikel „Schöpfung“ H. R.=E. 647.)

Darin aber werden wir Christen einig sein, daß die mit der buddhistischen Weltanschauung verwandte materialistische durchaus als eine mit unserm Gottesbegriff nicht zu vereinbarende zurückzuweisen ist. Wie der Buddhismus die Materie einfach voraussetzte, aus welcher der Drang der im Nichtwissen befangenen Seelen die sichtbare Welt gestaltete, so giebt auch der moderne Materialismus keine Antwort auf die Frage nach dem letzten Grund der Materie, sondern setzt sie als anfangslos voraus. Statt der weltschaffenden Kraft der Seelen aber nimmt er eine unbewußte, im Stoff liegende Kraft, die der Anziehung und Abstoßung, an, die zufällig diese Welt hervorgebracht haben soll.

Ebenso, wie wir diesen Materialismus aus Gründen der Vernunft, der Wissenschaft und des Glaubens verwerfen, so auch den dem Brahmanismus nahestehenden modernen Pantheismus, wonach die Welt ein Ausfluß der dem Weltstoff zu Grunde liegenden und mit ihm zu einer Einheit verbundenen ewigen Kraft und Idee sei, die in der Welt erst zum Bewußtsein gelange als werdender Gott, und nicht minder den Deismus, wonach

Gott nach der Schöpfung der Welt sich von derselben zurückgezogen habe und nun dieselbe ablaufen ließe, wie eine aufgezogene Uhr, ohne Vorsehung und persönliches Eingreifen. —

Unsere Weltanschauung läßt sich dagegen in folgenden Sätzen kurz zusammenfassen: wir glauben daran, daß der himmlische Vater, der die Welt nicht aus Willkür, sondern aus Liebe ins Leben rief, auch allzeit in Liebe und Güte dieselbe erhält, und daß nichts geschieht ohne seinen Willen. Wir haben das kindliche Vertrauen zu ihm, daß die gewaltigsten, furchtbarsten Katastrophen ebenso wie die segenbringenden Ereignisse der Weltgeschichte direkte Thaten oder Zulassungen Gottes sind und eine besondere erziehliche Absicht Gottes auf die Menschen einschließen, wenn wir dieselbe auch nicht gleich verstehen. Wir betrachten jeden Zufall, jedes willkürliche Spiel wilder Kräfte für ausgeschlossen und verehren überall das vernünftige Walten unseres Gottes. Auch daran glauben wir, daß Gott mit Wundern eine schief laufende Weltentwicklung wieder zurechtrücken kann. Die Sendung Jesu ist eine thatsächliche Durchbrechung der Geistesgesetze und nicht minder auch eine solche der Naturgesetze gewesen. So sehr das Naturgesetz eine der Formen göttlicher Wirksamkeit ist, so ist es doch keine ewig festgelegte, sondern eine elastische Form. Gott kann sie verändern. Schon in der Entfaltung der von Gott in die Welt gelegten Kräfte, in dem Zusammentreffen verschiedener geschichtlichen Umstände und Personen scheinen uns seine Wunder hindurch. Wir Menschen sind nicht die Götter der Erde, wozu der Buddhismus uns machen will. Wir sind aber auch nicht ihre Sklaven, wozu Mohammeds Weltanschauung die Menschen stempelt, sondern Gottes Kinder. Trotz der Vorsehung und Weltregierung Gottes haben wir Menschen freien Willen, und wir glauben nicht an den Fatalismus, der uns zu willenlosen Werkzeugen eines willkürlich herrschenden Despoten erniedrigt.

Unsere Auffassung über unsere Stellung in der Welt ist außerdem bestimmt durch das Weltziel, das Gott uns in Jesu hat vor Augen stellen lassen. Wir sollen nicht unsere Seelen ertöten und jede Gottähnlichkeit verwischen, wir sollen auch nicht unsere Seelen in ihrer Natürlichkeit belassen und das Fleisch über den Geist stellen, sondern wir sollen Gott immer näher kommen, sollen auf Erden in eine Herzensgemeinschaft mit ihm eintreten, das Reich Gottes bilden, und die Vollendung desselben in einem außer der

Welt liegenden Zustand erhoffen. Die Welt ist nicht unser Sterbehaus, wie der Buddhist meint, auch nicht das Freudenhaus des Moslim oder der Durchgang zum noch höheren sinnlichen Genuß im Paradies, sondern sie ist die Schule der Ausreifung zu dem Ziele, das Gott uns in Christo gegeben hat. Alles muß uns zu dieser Erziehung dienen! Auch das Übel! Während Buddhisten und Moslime sich nicht von dem niederdrückenden Gedanken losmachen können, daß alle Übel Strafen seien, meinen wir Christen vielmehr, daß sie, aus der Hand des himmlischen Vaters gesandt, vielmehr Erziehungsmittel seien, Mittel zum Guten, welche das Herz stark und gottesfürchtig machen sollen. Ein Christ kann sogar für erlittene Übel und Schicksale danken und Gott um derentwillen preisen! Das kann kein Buddhist und Moslim! Ihre Religionen beugen die Menschen unter das harte, unerbittliche und unerklärliche Schicksal, aber das Christentum stellt den Menschen über das Schicksal und läßt ihn triumphieren, wo die andern klagen.

Auch das große Rätsel der Sünde löst sich allein dem Christen auf. Während, wie wir nachher zu besprechen haben, der Buddhist seine Sünde als Lust am Leben und am Sein auffaßt, der Moslim dagegen zu einer tieferen Erkenntnis derselben nicht vorgeschritten ist, sieht der Christ dieselbe in seinem weltlichen und selbstsüchtigen Willen begründet und faßt sie auf als innere Entfremdung von Gott, durch die Welt verursacht.

Wir haben aber den Weg durch die Sünde machen müssen, um nun auch den andern, von Gott uns vorgezeichneten Weg zur Gotteskindschaft mit sittlichem Bewußtsein und sittlicher Freiheit und Verantwortlichkeit gehen zu können. Die einstige Vernichtung der Sünde und die Vollkommenheit der mit Gott verbundenen Geister ist uns die Vollendung der Theodicee und das letzte Ziel unseres Glaubens.

Solche Weltauffassung macht es dem Christen zur Pflicht, nicht die Welt zu hassen und zu fliehen, auch nicht sich mit ihr zu verstricken oder sich von ihr herabziehen zu lassen, sondern eine selbständige, freie Stellung zu ihr einzunehmen. Der Buddhist will die Welt gewaltsam in sich ertöten; der Moslim bleibt ihr gefesselter Sklave; der Christ allein kann bei seiner Stellung zu Gott sich von der Welt innerlich freimachen und im Himmel leben, wenn er auch noch auf der Erde wandelt. Er weiß, daß

seine unsterbliche Seele dem gottgewollten Ziele nicht anders näher kommen kann, als wenn er alles Weltliche und Irdische geringer achtet als das Göttliche. „Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. So jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters . . . Und die Welt vergehet mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt in Ewigkeit“ (1. Joh. 2, 15—17). Und wenn Sorgen und Leid der Welt doch immer wieder die Seele zu Boden drücken und in die Welt verstricken, wenn das Streben nach Gott so oft von dem nach den Dingen dieser Welt unterbunden wird, so soll sich der Christ mit dem schönen Wort des getrösten, dessen Reich nicht von dieser Welt war und dem doch alles unter seine Füße gethan ist, mit dem tröstlichen Wort unseres Heilandes Jesu: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden!“ (Joh. 16, 33.)

Aber so sehr in diesen Gedanken Anklänge an den Pessimismus der Buddhisten liegen, so liegt zwischen der Weltauffassung beider doch ein himmelweiter Unterschied. Dem Buddhisten ist die ganze Welt voller Leiden und Ekel. Er haßt sie, und will ihr entfliehen. An den Werken der Schöpfung, am Schönsten und Höchsten geht er stumpf vorüber. Dem steht die christliche Weltanschauung diametral gegenüber. Wenn wir auch die Welt stets für etwas Vergängliches und im Vergleich mit der Gemeinschaft Gottes für etwas Minderwertiges halten, so hält uns doch dies nicht ab, uns in der Welt zu freuen und Gottes Werke zu bewundern. Ein Christ, der Gott lieb hat, wird auch Gottes Werke nicht verachten. Er hält die Welt nicht für schlecht, sondern für gut, und statt dem Pessimismus anheimzufallen, muß er den Optimismus für eine sittliche Pflicht erklären und von ihm aus alles Bestehende beurteilen. Wenn Christen einst die buddhistische Asketik und Weltflucht mitmachten, so lag das nur an einer Trübung ihres Gottesbegriffs oder an einer Verbildung ihres christlichen Gemüts. Wie der Heiland seine Freude gehabt hat an Blumen und Bäumen, Äckern und Vögeln, an geselligem Umgang mit fröhlichen Menschen beim Hochzeitsmahl, so erschließt sich auch unser Gemüt für alle diese Herrlichkeiten. „Alles ist euer; ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes!“ Solche herrlichen Naturschilderungen, wie wir sie in unserer Bibel haben, können die anderen Völker nicht aufweisen. (Vergl. Psalm 104; Hiob

37—39.) Daß die christlichen Völker ferner bei ihrem offenen Verständnis für die Natur die buddhistischen und islamischen Völker weit übertroffen haben und noch übertreffen durch Schöpfungen der Kunst und Technik, durch Entdeckungen und Erfindungen, daß wir wirklich die Welt uns unterworfen und uns dienstbar gemacht haben, während jene in der Kultur zurückgeblieben sind und nun von uns borgen und leihen, das hat seinen tiefsten Grund in der christlichen Welterkenntnis, welche den Christen über die Welt als Gotteskind erhebt und ihm eine Herrschaftsstellung über dieselbe zur Pflicht macht. Auch die fortwährenden Bestrebungen der Christen, veraltete Einrichtungen durch neue und bessere zu ersetzen, reformierend die irdischen Verhältnisse umzugestalten, daß das Reich Gottes immer mehr komme und alles Bestehende umfasse, hängen hiermit zusammen. Unsere Welterkenntnis, die nur der praktische Niederschlag unserer Gotteserkenntnis ist, führt uns an den beiden Extremen, welche im Buddhismus und Islam verkörpert sind, vorbei; sie bewahrt uns vor der weltflüchtigen und weltverachtenden Stellung des Buddhisten, die ihn für dieses Leben untauglich macht, aber auch vor der welt- und genußfrohen Stellung des Mohammedaners, die ihn für das jenseitige Leben untauglich macht, sofern sie ihm die Erkenntnis der Notwendigkeit und Möglichkeit innerer Freiheit und Heiligung verschließt. Unsere Lehre von der Welt ist am schönsten von Paulus zusammengefaßt in dem schon erwähnten Wort: „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit!“ —

Kapitel 3.

Die Lehre vom Menschen.

Der Apostel Johannes hat einmal in dem ersten seiner Briefe das Wort geschrieben: „Gleichwie Gott ist, so sind auch wir in dieser Welt“ (4, 17). Er hat hiermit die ungeheure Bedeutung der Gotteserkenntnis für die Menschen auf die kürzeste Formel gebracht. Wir Menschen gestalten immer die Auffassung von dem Wert oder Unwert unserer Seele und von den Aufgaben und Zielen unseres Lebens im engsten Anschluß an unsere Auffassung von Gott. Wie der Stamm zur Wurzel, so verhält sich die Lehre vom Menschen zur Lehre von Gott.

An keinem Punkte der buddhistischen Dogmatik zeigen sich die erschreckenden Wirkungen des pessimistischen Atheismus verwirrender und unheilvoller, als gerade hier.

Hatte Buddha bei seinem nihilistischen Gottesbegriff keine befriedigende Antwort auf die Frage nach der Entstehung alles Seins und Lebens gegeben, so mußte darunter ganz besonders die Lehre vom Menschen leiden. Es herrschen auf keinem Gebiete mehr Unklarheiten und Inkonsequenzen, als gerade bei diesem wichtigen Lehrstück.

Buddha hatte die Existenz der menschlichen Seelen vorausgesetzt. Als Grund dafür, daß diese Seelen aus dem unbewußten Sein in das bewußte, dem Gesetz des Werdens und Vergehens unterworfene eintraten, gab er das Nichtwissen der vier, von ihm gelehrten Wahrheiten an. Ein Jünger Buddhas sagt: „Das Leiden nicht kennen, Freund, die Entstehung des Leidens nicht kennen, die Aufhebung des Leidens nicht kennen, den Weg zur Aufhebung des Leidens nicht kennen: das, o Freund, wird Nichtwissen genannt.“ „Nicht erblickend die vier heiligen Wahrheiten, so wie sie sind, habe ich den weiten Weg durchirrt von einer

Geburt zur andern. Jetzt habe ich sie erblickt; des Werdens Strom ist gehemmt. Des Leidens Wurzel ist vernichtet; nicht giebt es hinfort Wiedergeburt.“ Oldenberg bemerkt hierzu: „Das Nichtwissen, welches der letzte Grund deines jetzigen Daseins ist, besagt, daß in einer früheren Zeit ein Wesen, das damals deine Stelle einnahm, ein Wesen, das in nicht minder greifbarer Realität, wie du jetzt, auf Erden oder in einem Himmel oder in einer Hölle gelebt hat, eine bestimmte, Wort für Wort namhaft zu machende Erkenntnis nicht besessen hat und darum, in den Banden der Seelenwanderung befangen, dein jetziges Dasein hat hervorbringen müssen“ (S. 261).

Hatte aber einmal die Unkenntnis des leidvollen irdischen Daseins die Seelen in die Erscheinung gerufen, so mußten sich dieselben notwendig nach dem mit ihnen in die Erscheinung getretenen Gesetz der Kausalität weiterentwickeln bis zur irdischen Sichtbarkeit. Das Nichtwissen hatte nach der buddhistischen Formel (vgl. S. 7) zur Folge die „Gestaltungen“, d. h. das innere Gestalten des Geistes, das Formen der Begriffe und der Wunsch nach Erfüllung der vorschwebenden Ziele und Neigungen. Mit unaufhaltsamer Konsequenz mußte nach buddhistischer Anschauung die Seele diese Dinge erreichen, denn jede einmal begonnene Bewegung und Entwicklung muß sich ausreifen, ans Ziel kommen, zumal da ja kein Gott vorhanden ist, der dieselbe hemmen kann.

Aus den „Gestaltungen“ entsteht sodann „Erkennen“. Das ist wieder ein Schritt weiter zur sichtbaren Existenz, denn das „Erkennen“ ist kein einzelner Akt oder ein bestimmter Inhalt, sondern eine Substanz, ein geistiges Element. „Sechs Elemente giebt es, ihr Jünger“ sagt Buddha, „das Element der Erde, das Element des Wassers, das Element des Feuers, das Element der Luft, das Element des Äthers, das Element des Erkennens.“ Es ist aber ein überirdischer Stoff, aus dem es gebildet ist. „Das Erkennen, das Unzeigbare, das Unendliche, das Allleuchtende: das ist es, wo nicht Wasser noch Erde, nicht Feuer noch Luft eine Stätte findet, in welchem Größe und Kleinheit, Geringes und Mächtiges, Schönes und Unschönes, in welchem Name und Körperlichkeit ganz und gar aufhört.“ Es ist die unsterbliche, nach dem Tode sich fortsetzende und neue irdische Gestaltungen ins Leben rufende Kraft.

Aus dem „Erkennen“ entsteht „Name und Körperlichkeit“.

Das Erkenntniselement sucht sich im irdischen Leben einen Behälter; es wird zum Keim eines neuen Wesens, und tritt in diesem in die Sichtbarkeit ein. Es wird zur formenden Kraft, welche aus den materiellen Elementen ein Wesen, das einen Namen trägt und mit einem Körper bekleidet ist, entstehen läßt. Aber hier greift ein Faktor entscheidend ein, der die zum irdischen Sein drängende Kraft in bestimmte Bahnen lenkt, das an die Stelle Gottes tretende buddhistische Karma. Es ist, wie wir im 1. Kapitel auseinandergesetzt, die buddhistische Gottesfügung, die Ort und Zeit, Art und Verhältnisse der werdenden Seele bestimmt. Das Karma zieht die Summa aller vorhergegangenen Lebensläufe, und gestaltet hiernach in unbewußter, blinder Gerechtigkeit Wesen und Verhältnisse der Seele. „Welche That er thut, zu einem solchen Dasein gelangt er.“ „Nicht, ihr Jünger, ist dies euer Körper, noch der Körper der andern: als die That der Vergangenheit muß dies betrachtet werden, die zur Gestaltung gewordene, durch das Denken verwirklichte, fühlbar gewordene.“ „Meine That ist mein Besitz, meine That ist mein Erbteil, meine That der Mutterleib, der mich gebiert. Meine That ist das Geschlecht, dem ich verwandt bin; meine That ist meine Zuflucht.“ „Den lange Verreisten, der aus der Ferne wohlbehalten heimkehrt, empfängt der Willkomm der Verwandten, der Freunde und Genossen. Also empfangen auch den, der Gutes gethan hat, wenn er aus dieser Welt in das Jenseits hinübergeht, seine guten Werke, wie die Verwandten den heimkehrenden Freund“ (vgl. Old. 249).

Hat der Geist, die Erkenntnissubstanz, sich seinen Körper gesucht und gefunden, so schafft sich dies geistig-körperliche Wesen nun die Organe, um in der sichtbaren Welt leben zu können. „Aus Namen und Körperlichkeit entstehen die sechs Gebiete,“ heißt es darum weiter, d. h. die sechs Empfindungs-Organe des Menschen, Auge, Ohr, Nase, Zunge, Leib und Denken. Damit diese Organe aber auch die Objekte finden, an denen sie sich bethätigen können, entstehen mit ihnen, ohne weiteren Grund, ohne Gott und ohne Schöpfung, einfach auf Veranlassung des Kausalitätsgesetzes die Körper, die Töne, Gerüche, Schmeckbares und Berührbares, und als Objekt des Denkens die Gedanken, die der Buddhist sich als reale, objektive Existenzen, nicht mit dem Denkvermögen verbunden, vorstellt. So haben also die menschlichen Seelen in ihrem Existenzdrang sich

selbst, ihren Körper und die Welt geschaffen. Weil sie, im Nichtwissen der vier Wahrheiten befangen, sich in thörichter Verblendung nach dem Dasein sehnten, sind sie geworden, und haben in allmählicher, in sich selbst ruhender Entwicklung die sichtbare Welt gebildet. Nun müssen sie aber als Strafe auch mit ihr verwachsen und das Leiden kennen lernen: „Aus den sechs Gebieten entsteht die Berührung; aus der Berührung entsteht Empfindung; aus der Empfindung entsteht Durst; aus dem Durst entsteht Haften.“ Die Seele schließt sich an die Welt an; sie lernt ihre Genüsse lieben, und kommt zum Haften, zum Festkleben an der Sinnenwelt. Hier liegt der Schwerpunkt der buddhistischen Leidens-Philosophie. Weil die Seele am Irdischen klebt, muß sie immer wieder zu demselben zurück, von Wiedergeburt zu Wiedergeburt, und zwar so lange, bis sie jedes Haften an der Existenz mit allen ihren Freuden und Leiden aufgegeben hat. Wer auch nur mit dem leisesten Faden der Empfindung, und sei es die edelste, am Dasein hängt, muß noch einmal in dasselbe zurück. Selbst die buddhistische Seligkeit auf Erden, die Neigung zur Bewußtlosigkeit, zur Versenkung in sich selbst, schließt noch Irdisches in sich und führt zur Wiedergeburt. Erst die volle Erlösung vom Leben und Sein, d. h. der absolute Stumpfsinn und die Ertötung jeglichen Empfindens, hat das letzte Haften überwunden. „Durch Aufhören des Haftens wurde seine Seele von allem sündigen Wesen erlöst“ — dies ist die stehende Wendung, mit welcher die buddhistischen Bücher die volle Erlösung eines Jüngers Buddhas bezeichnen.

Bis hierhin hat Buddha die Entstehung und das Sichtbarwerden einer Seele auf zwar äußerst dunkle und mystische Weise, aber doch in leidlich klarer Formel behandelt. Wir haben die Auffassung, als befände sich an dieser Stelle der Kausalitätsformel das menschliche Wesen schon längst in der sichtbaren, körperlichen Welt; aber als ob an keiner Stelle des buddhistischen Denkens Klarheit und Konsequenz herrschen solle, macht hier die buddhistische Formel auf einmal wieder einen Sprung rückwärts in das Dunkel. Sie fährt fort: „aus dem Haften (an der Existenz) entsteht Werden; aus dem Werden entsteht Geburt; aus der Geburt entsteht Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmernis und Verzweiflung.“ Es bleibt völlig unverständlich, wie aus dem Haften einer schon in das Körperliche eingetretenen Seele nun

noch einmal das „Werden“ folgen soll. Diese Lebens-Konstruktion hat einen Riß, den wir nicht überbrücken können. Oldenberg versucht ihn dahin zu erklären, daß er sagt: „Was lag näher, als die Quelle, aus welcher Alter und Tod kommt, in der Geburt zu erkennen? „„Wenn es drei Dinge, ihr Jünger, nicht in der Welt gäbe, so würde der Vollendete nicht in der Welt erscheinen, der heilige, höchste Buddha, so würde die Lehre und Ordnung, die der Vollendete verkündigt, nicht in der Welt leuchten. Welche drei Dinge sind das? Geburt, Alter und Tod.““ So verband man diese so eng zusammengehörenden Begriffe in den beiden letzten Sätzen der Kausalitätsreihe, versäumte es aber, diese neue Gruppe von Kategorien mit der vorangehenden zu einem widerspruchslos fortlaufenden Ganzen zu verschmelzen. Der Begriff, den man zwischen beide in die Mitte schob, das „Werden“, macht in seiner Unbestimmtheit durchaus den Eindruck, als sei er eben dazu da, hier über das Abbrechen des Zusammenhangs hinwegzuhelfen oder hinwegzutäuschen“ (257).

Wir wollen es an dieser Stelle nicht unterlassen, auf eine Schöpfungs-Theorie hinzuweisen, wie sie sich der spätere Buddhismus an Stelle der obigen unklaren und mystischen Lehre Buddhas erdacht hat. Man sieht, auch hier hat die dunkle Spekulation des Meisters den nachfolgenden Anhängern nicht genügt. — Nach der Sage stammen auf der neuen Erde die Menschen aus dem lauteren Licht. Einst höhere Wesen aus oberen Himmeln, werden sie auf der Erde wiedergeboren. Sie sind von vollkommener Gestalt, einem Leibe, der aus dem Geiste entstanden ist, ohne Fehl, strahlender, als die Sonne. Sie wandeln in der Luft und nähren sich von der Freude an geistlicher Betrachtung. Noch giebt es auf der Welt weder Sonne noch Mond, weder Tag noch Nacht, keine Monate und keine Jahreszeiten; auch keinen Unterschied der Geschlechter, nicht Männer noch Weiber, nicht Menschen, sondern nur Wesen. Als sie aber einst von dem süßen Safte gekostet, der duftig und verlockend aus der Erde quillt, entsteht Gärung und Begierde nach Speise in ihrem Körper. Sie verlieren ihre Leichtigkeit und ihren Strahlenglanz, und deshalb treten zur Beleuchtung der Erde Sonne, Mond und Sterne hervor. Solche Wesen, die nur wenig Speise zu sich nehmen, behalten ein verhältnismäßig schönes Ansehen, diejenigen dagegen, die davon zu viel genießen, werden häßlich, und da die Häßlichen

von den minder Häßlichen verachtet werden, so erzeugt jene Verschiedenheit des Aussehens die Untugend des Stolzes und den ersten Streit. Deshalb verschwindet der zuckersüße Saft, und die Erde bringt statt seiner wohlriechende und schmackhafte Pilze hervor, welche die Wesen genießen. Doch da auch hierbei der alte Stolz und Streit sich wiederholt, so verschwindet auch diese Nahrung. Dasselbe geschah aus gleichem Grunde mit der wohlschmeckenden Waldrinde, die ihnen darauf eine Zeitlang zur Speise gedient hatte, und statt deren entstand ohne Säen und Pflügen köstlicher Reis, vollkörnig und ohne Spreu, vier Zoll lang. Schnitt man ihn am Abend ab, so war er am Morgen wiedergewachsen. Diese gröbere Nahrung erzeugte die Geschlechtslust und den Unterschied der Geschlechter. Beide entbrannten in Begier, vermischten sich, mußten sterben und wiedergeboren werden. Sie bauten sich Häuser, und damit nahm das unreine, eheliche Leben seinen Anfang. Als einige mehr Reis sammelten, als sie brauchten, hörte der Reis auf, zu wachsen; man mußte pflügen und säen. Da traten sie zusammen und teilten das Land in Eigentum. So entstand der Besitz, und damit zugleich Überfluß und Armut, Geiz und Neid, Diebstahl, Mord und Krieg. Zum Schutz wählten sie einen König, Mahasammatha, den ersten König der Erde. Von ihm stammt auch Buddha. Die sich fortan den religiösen Übungen widmeten, bildeten die Kaste der Brahmanen; die übrigen wurden Krieger, Ackerbauer und Handwerker. —

So sehr manches aus dem Schöpfungsbericht uns an die biblische Erzählung vom Paradies, vom Essen von der verbotenen Frucht, vom Vertreiben aus dem Paradies und von der Entstehung der menschlichen Gesellschaft erinnert, so weht auch hieraus uns der Geist geschraubter buddhistischer Spekulation an, der sich mit der Hoheit der biblischen Geschichte nicht vergleichen läßt. —

Nach dem vorhin dargelegten Werdegang des Menschen richten sich zunächst die Welturteile für den menschlichen Körper. Derselbe ist zusammengesetzt aus vier Elementen, aus Erd-, Wasser-, Feuer- und Wind-Substanzen. Aus Erde sind die Haare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Muskeln, Knochen. Aus Wasser die Galle, der Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Thränen. Aus Feuer sind die Organe, wodurch man seine Lust befriedigt, wodurch man verdaut, erglüht; von den Wind-Substanzen werden genannt die Winde des Bauches, der Eingeweide, die Winde, welche alle Glieder

durchströmen, die Ein- und Ausatmung. „Gleichwie, ihr Jünger, erst mittels der Balken, mittels der Seile, mittels des Strohs, mittels des Lehmes das räumlich begrenzte Haus zur Vollendung gelangt," ebenso auch aus diesen Substanzen der räumlich begrenzte Körper.

Die Lebenskraft aber, die diesen so zusammengesetzten Körper zusammenhält, ist das sinnliche Princip, das Tanhá. Es ist dieselbe Kraft, die Menschen und Welt ins Dasein gerufen hat, und nur nach Aufhebung dieser Kraft können Welt und Menschengeschlecht wieder vergehen. Es ist der Lebensinstinkt, die Liebe zum Dasein, die Sinnlichkeit, die an der Lust klebt, die Genußsucht, mit einem Wort eine Schwerkraft, die in die Körperlichkeit hinabzieht und daran bindet. Dieses Tanhá und das Karma sind die beiden höchsten, bestimmenden Mächte für den Menschen. Tanhá ist das Pferd, das den Wagen zieht, Karma der Lenker. Buddha kennt vier Arten dieses Lebensdrangs: das Sichanklammern an die Lust, an das Wissen, an die Ceremonien und an die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Alles dies ist des Buddhisten nicht würdig, und von dem allen muß er sich lösen.

Der Fluch dieses, aus der Unkenntnis der vier Wahrheiten vom Leiden entstandenen Körpers ist aber nicht nur der, daß derselbe herabgezogen wird in die Sinnlichkeit, sondern vor allem der, daß er wieder vergehen muß. Der Mensch ist vergänglich, hinfällig, das ist das große Klagelied, das sich durch alle Reden Buddhas hinzieht. Keine Religion trägt bei Schilderung der Vergänglichkeit der Menschen die Farben so schwarz auf, wie der Buddhismus. Er hält es nicht für unpassend, den verwesenden Leichnam mit allen seinen ekeln Veränderungen genau zu schildern, um das Leidvolle des Lebens recht drastisch zum Bewußtsein zu bringen. Es ist das A und O der ganzen Leidens-Philosophie, an seinen Tod zu denken, und Buddha hat es als seiner Weisheit höchsten Gipfel bezeichnet, die Hinfälligkeit seines Leibes erkannt und danach denselben behandelt zu haben.

Die Konsequenzen dieser pessimistischen Auffassung sind für den Buddhisten entsetzlich; die erste Wirkung ist die, daß er seinen Körper und sein Leben verachtet. Was vergänglich und mit Leiden behaftet ist, ist zu verwerfen, und darum ist schon hierdurch jeder fröhlichen Lebensauffassung die Ader unterbunden. „Die Körperlichkeit, ihr Mönche, ist nicht das Selbst. Wäre die Körper-

lichkeit das Selbst, so könnte diese Körperlichkeit nicht der Krankheit unterworfen sein." Sie ist unbeständig, und darum Leiden. „Wer es also ansieht, ihr Mönche, ein weiser, edler Hörer des Worts, wendet sich ab von der Körperlichkeit." Der Schritt von der Verachtung des Körpers zur gewaltsamen Behandlung desselben ist nur ein kleiner, und auch diesen muß der Buddhist thun. Die Asketik liegt in dieser Lehre als notwendige Pflicht beschlossen. Friede und Freude kann niemals mit dem sterblichen Leibe verbunden sein, wohl aber allein da, wo Werden und Vergehen nicht mehr sind, wo alles Körperliche aufhört. Veränderlichkeit ist dem Buddhisten gleich Leiden; Unveränderlichkeit, völlige Leblosigkeit, völlige Daseinsvernichtung ist ihm Seligkeit. Es ist eine häufig wiederkehrende Rede, daß unsere Hör-, Riech-, Schmeck-, Tast-Organe vergänglich sind, also auch die damit verbundenen Empfindungen. Wir müssen uns daher von diesen freimachen, indem wir die Organe abstumpfen. —

Aber trotz der dumpfen, alle Körperentwicklung hemmenden Asketik liegt doch auch in dieser Verachtung des Leibes und seiner Triebe ein gewaltiges sittliches Moment. Keiner hat seinen Leib mehr in der Gewalt, weiß ihn so zu bändigen, alle Schmerzen zu besiegen, jeder Lust so gleichmütig zu entsagen, wie der Jünger des Asketen Gotamo. Wir bewundern den Gleichmut in Gefahr, die Ruhe bei leiblichen Schmerzen, ja die Furchtlosigkeit vor dem Tode. In dem 8. Sutta heißt es: „Wenn die Menschen einen solcherart gesinnten Mönch beschimpfen, tadeln, quälen, angreifen, so denkt er folgendes: Entstanden ist mir, fürwahr, dieses durch die Gehörberührung hervorgerufene schmerzliche Gefühl, und dasselbe hat wahrlich eine Ursache; es ist nicht ohne Ursache. Was ist die Ursache? Die Berührung ist die Ursache. Er erkennt: die Berührung ist vergänglich. Er erkennt: das Gefühl ist vergänglich. Er erkennt: die Wahrnehmung ist vergänglich. Er erkennt: die Unterscheidungen sind vergänglich. Er erkennt: das Bewußtsein ist vergänglich. Sein Gemüt, welches nun so in der tiefen Betrachtung der Elemente verweilt, erhebt sich, kommt zur Ruhe, festigt sich, befreit sich. Wenn nun die Menschen diesem Mönche rauh, lieblos, unfreundlich begegnen, wenn sie ihn schlagen oder steinigen, prügeln oder mit Schwertern verwunden, so denkt er folgendes: So beschaffen, wahrlich, ist

dieser Körper! Diesen so beschaffenen Körper schlagen sie, steinigen sie, prügeln sie, verwunden sie. Aber fürwahr, von dem Erhabenen ist im „Gleichnis von der Säge“ erklärt worden: „Wenn Räuber und Mörder selbst mit einer doppelgezähnten Säge, ihr Jünger, die Glieder abschnitten und der Mönch in dieser Lage übelgesinnt würde, so würde er dadurch nicht meiner Lehre folgen.“ Siegreich aber wird meine Kraft sein, unverzagt, gewärtig mein Gedenken, frei von Vergeßlichkeit, beruhigt mein Körper, ohne Gegenwehr, standhaft mein Gemüt, das friedreiche. Nach Belieben also mögen sie sich auf diesen Körper stürzen und ihn schlagen, steinigen, prügeln, mit Schwertern verwunden: es geschehe dies nach der Lehre Buddhas.“ Eine hohe Selbstüberwindung spricht aus diesen Worten uns an, und es schiene, als habe der Buddhist bei solcher Auffassung des vergänglichen Leibes wirklich Welt und Tod überwunden, wenn nicht allen diesen heroisch klingenden Worten entweder die Selbstsucht zu Grunde läge, die diesem Körper gerne möglichst schnell entfliehen möchte, um ins Nirvana sich aufzulösen, oder die absolute Stumpfheit, die jedes Gefühl verloren hat, und der es gleich ist, ob der natürliche Tod den Körper auflöst oder der Gewaltstreich eines Feindes! Es ist doch keine sittliche Größe, die uns aus dieser Verachtung des Lebens entgegentritt, sondern ein Hauch des Todes, welcher Seele und Leib mürbe und lebenssatt gemacht hat, weht uns schaudernd an. —

Es ist nur konsequent, wenn in dieser nihilistischen Philosophie nicht nur der Leib, sondern auch der G e i s t, d a s J c h, das Selbstbewußtsein geleugnet wird.

Zwar nennt Buddha e i n e n festen Mittelpunkt in der wechselnden Vielheit des menschlichen Lebens, nämlich das Erkennen; es ist „wie ein Edelstein, schön und edel, achtflächig, wohl bearbeitet, hell und rein, mit aller Vollkommenheit geschmückt,“ und wohnt im Körper, wie der Herr in einer Stadt. Als geistiger Keim des Menschen sucht er sich, wie wir vorhin schon sagten, nach dem Tode einen neuen Leib und prägt daraus ein anderes körperliches Dasein. Dies Erkenntnis-Element ist also die verbindende Kraft, welche die verschiedenen Existenzen miteinander zu einer Kette vereinigt. Erst im Nirvana verschwindet diese Ur-Substanz in Nichts.

Aber trotzdem der Buddhismus dies Erkenntnis-Element fest-

hält, leugnet er doch die geistige Persönlichkeit. Was wir unter Persönlichkeit verstehen, ein selbstbewußtes, einheitliches, denkendes Wesen, das kennt der Buddhismus nicht. Er sieht in dem geistigen Ich nur das zeitliche Aufflackern der Erkenntnis-Substanz, welches mit dem Tode erlischt, um zur Entstehung eines anderen Wesens den Stoff zu bieten. Es ist in keinem Augenblick dasselbe, sondern stets im Wechsel und in Verwandlung begriffen. Das geistige Ich ist wie eine sich verzehrende Flamme, die jeden Augenblick sich verändert. Oldenberg sagt: „Wie im Verzehren immer frischen Brennstoffs die Flamme sich erhält, so erhält sich im Zuströmen und Hinschwinden immer neuer Elemente aus dem Reich der Sinnenwelt jene Kontinuität des Wahrnehmens, Empfindens, Trachtens, Leidens, die dem irrenden, durch den Schein ruhiger Sichselbstgleichheit getäuschten Blick als ein Wesen, als ein Subjekt sich darstellt" (284). Das jedesmalige Ichbewußtsein ist mit einer Fackel zu vergleichen, die ein Wanderer in nächtlicher Gegend anzündet, um seinen Weg zu finden. Wenn er sie nicht mehr braucht, bläst er sie aus, um sich bei einer späteren, neuen Wanderung eine andere Fackel anzuzünden (Katech. 134). Darum ist das Wesen, das die Fortexistenz eines Gestorbenen während der Seelenwanderung bildet, nicht identisch mit demselben; es ist ein anderes, nur der Erkenntnisstoff ist mit hinübergegangen als geistiger Keim, und das Karma, die Summe der guten und schlechten Thaten, hat die neue Art der Verhältnisse und die Charakter-Zusammensetzung bestimmt. Also darf man von keiner Wiedergeburt reden, sondern von einer Neugeburt, von keiner Seelenwanderung, sondern von einer Seelenwandelung. Die Selbständigkeit des Subjekts ist aufgehoben, und die scheinbar so spiritualistische, auf Erlösung des Geistes gerichtete Lehre fällt damit dem Materialismus anheim. „Gieb ein Gleichnis," sprach der König Milinda zum heiligen Nagasena. „Wie wenn ein Mann, o großer König, eine Leuchte anzündete, würde sie nicht die Nacht hindurch brennen?" — „Ja, Herr, sie würde die Nacht hindurch brennen." — „Wie nun, o großer König, ist die Flamme in der ersten Nachtwache identisch mit der Flamme in der mittleren Nachtwache?" — „Nein, Herr." — „Und die Flamme in der mittleren Nachtwache, ist sie identisch mit der Flamme in der letzten Nachtwache?" — „Nein, Herr!" — „Wie denn aber, o großer König, war die Leuchte in der ersten Nachtwache eine andre,

in der mittleren Nachtwache eine andere, in der letzten Nachtwache eine andre?" — „Nein, Herr, an demselben Stoffe haftend hat sie die ganze Nacht gebrannt." — „So auch, o großer König, schließt sich die Kette von Wesenselementen zusammen; das eine entsteht, das andre vergeht. Ohne Anfang, ohne Ende schließt sich der Kreis; darum ist es weder dasselbe Wesen, noch ein andres Wesen, welches zuletzt von dem Erkennen umfaßt wird." —

Was ist nun demnach unser geistiges Ich, das einzelne Subjekt? Wie der Buddhismus die Wesenheit des Körpers leugnet, so auch die Wesenheit des Ich. Das Ich ist nicht; das ist das Grundgesetz seiner Psychologie. Es ist zunächst eine flüchtige, jeden Augenblick sich wandelnde Erscheinung. Das wird in folgender Erzählung auf das deutlichste ausgesprochen: Mara, der Versucher, erscheint vor einer Nonne und spricht: „Durch wen ist die Persönlichkeit geschaffen? Wo ist der Schöpfer der Person? Die Person, die da entsteht, wo ist sie? Wo ist die Person, die vergeht?" — Sie antwortet: „Wie meinst du, daß eine Person sei, Mara? Falsch ist deine Lehre. Nur ein Haufe wandelbarer Gestaltungen ist dies; nicht findet sich hier eine Person. Wie da, wo die Teile des Wagens zusammenkommen, man das Wort „Wagen" braucht, so ist auch, wo die fünf Gruppen sind (Körperlichkeit, Empfindungen, Vorstellungen, Gestaltungen, Erkennen), die Person da; so ist die gemeine Meinung. Leiden ist es, was entsteht; Leiden, was ist und vergeht; nichts anders als Leiden entsteht; nichts andres als Leiden verschwindet wieder." —

Doch Buddha selbst hat sich gescheut, diese nihilistische Psychologie so rund und klar zu lehren; er hat sich aus Klugheit vor der offenen Aussprache seiner Gedanken gehütet, und nur dem Eingeweihten seine Überzeugung hindurch scheinen lassen. Das lehrt folgende Geschichte: „Da ging der Wandermönch Vacchagotta hin, wo der Erhabene weilte. Als er zu ihm gelangt war, begrüßte er sich mit dem Erhabenen. Als er begrüßende, freundliche Rede mit ihm gewechselt hatte, setzte er sich zu seiner Seite nieder. Zu seiner Seite sitzend sprach der Wandermönch zu dem Erhabnen also: „Wie verhält es sich, geehrter Gotama: ist das Ich?" — Da er also redete, schwieg der Erhabene. „Wie denn nun, geehrter Gotama, ist das Ich nicht?" — Und abermals schwieg der Erhabene. Da erhob sich der Wandermönch und ging davon. Der ehrwürdige Ananda aber, als der Wandermönch sich entfernt

hatte, sprach bald zu dem Erhabenen: „Warum, Herr, hat der Erhabene auf die Frage nicht geantwortet?“ — „Wenn ich, Ananda, da der Wandermönch mich fragte: „Ist das Ich?“ geantwortet hätte: „Das Ich ist,“ so würde das, Ananda, die Lehre der Samanas und Brahmanen, welche an die Unvergänglichkeit glauben, bekräftigt haben. Wenn ich auf die Frage: „Ist das Ich nicht?“ geantwortet hätte: „Das Ich ist nicht,“ so würde das die Lehre der Samanas und Brahmanen, welche an die Vernichtung glauben, bekräftigt haben. Wenn ich auf die Frage: „Ist das Ich?“ geantwortet hätte: „Das Ich ist,“ hätte mir das wohl gedient, in ihm die Erkenntnis zu wirken: Alle Wesenheiten sind Nicht-Ich?“ — „Das hätte es nicht, Herr.“ — „Wenn ich aber auf die Frage: „Ist das Ich nicht?“ geantwortet hätte: „Das Ich ist nicht,“ so hätte das nur gewirkt, daß der Wandermönch aus Verwirrung in noch größere Verwirrung gestürzt worden wäre: „Mein Ich, war es nicht früher? Jetzt aber ist es nicht mehr?“ —

Aus diesem Gespräch hört man deutlich Buddhas Meinung hindurch: „Das Ich ist nicht.“ —

Daß sich hiermit aber die ganze Theorie vom Karma verschob, scheint er nicht eingesehen zu haben. Es liegt hier wieder eine der auffallendsten Inkonsequenzen des unklaren Buddhismus vor. Es war die Lehre, daß wir in einem zweiten Dasein den Lohn und die Strafe ertragen müßten, die wir in einer vergangenen Existenz verdient hätten. Es wird dabei die Anschauung festgehalten, daß der, der die böse That begeht, und der, welcher in einem zweiten Leben die Strafe dafür leidet, ein und dieselbe Person sei. Was sollen wir uns aber hierbei denken, wenn die Persönlichkeiten der einzelnen Daseinsweisen nicht mehr dieselben sind, ja, wenn sie überhaupt nicht wirklich existierten? Buddha ist an dieser heiklen Frage zürnend vorübergegangen. „Ist die Körperlichkeit nicht das Ich, sind Empfindungen, Vorstellungen, Gestaltungen, Erkennen nicht das Ich, welches Ich soll dann durch die Werke, die doch das Nicht-Ich thut, berührt werden?“ so fragte richtig ein Mönch. Buddha tadelt: „Mit deinen Gedanken, die unter der Herrschaft des Begehrens stehen, meinst du des Meisters Lehre überholen zu können!“ — Man kann also gar nicht sagen: ich leide, oder du leidest, denn es fehlen die einzelnen Subjekte; man kann nur sagen: es giebt Leiden,

Leiden trägt sich zu. „Der Strom der erscheinenden und verschwindenden Erscheinungen duldet kein Ich und Du, nur einen Schein des Ich und Du, den die Menge in ihrer Täuschung mit dem Namen der Persönlichkeit anspricht“ (Old. 280).

Mit diesen Ausführungen ist sodann auch die wichtigste psychologische Frage beantwortet, nämlich die, ob es eine Seele giebt, ein inneres Ich, einen innersten Kern der Persönlichkeit mit Empfinden und Wollen, Fühlen und Denken, eine Zusammenfassung aller unserer Eigenschaften. Wenn der Buddhismus die Existenz des Körpers leugnet, noch mehr aber die Existenz des Subjekts überhaupt, so hat er damit auch die Möglichkeit der Existenz der Seele geleugnet. Der Buddhismus ist in seiner Psychologie radikal. Er hebt den ganzen Menschen in seinem natürlichen Sein auf, und macht ihn zu einem Schein, der zwar dem Auge sich zeigt, thatsächlich aber als Schemen vorüberhuscht in fortwährender Wandlung.

Der Buddhismus hat Geist und Seele gar nicht genau voneinander geschieden, und es können darum alle obigen Ausführungen vom Subjekt auch auf die Seele angewendet werden. Was wir Seele nennen, ist nur ein Zustand, hervorgegangen aus der Verbindung der fünf Elemente. Die Seele ist eine sich verzehrende Flamme in einem Feuermeer, ein sich auflösender Wassertropfen im Ocean. Sie ist, wie jene Nonne oben sagte: „Ein Haufen von Erscheinungen. Nicht findet sich hier eine Person.“ Was von ihr bleibt, ist nur der Wille zum Leben und das Produkt von angehäufter Schuld und von Verdienst, daraus ein neues Wesen gebildet wird. Die Identität der Seelen in ihren verschiedenen Existenzen ist aufgehoben, nur die Kontinuität in der Lösung der sittlichen Aufgaben ist festgehalten. Jede nimmt als Erbin alles dessen, was ihre sämtlichen Vorgängerinnen in sittlicher Beziehung gewesen und gewirkt, das Geschäft der Läuterung da auf, bis wohin es von jenen geführt ist, und übernimmt damit zugleich die Verantwortlichkeit für die Zukunft. Von einer unsterblichen Seele kann darum nicht die Rede sein; den Glauben an eine unsterbliche Seele hält der Buddhismus für einen auf Unkenntnis der wahren Beschaffenheit des Seins und der Lebewesen beruhenden Irrtum. Im buddhistischen Katechismus heißt es: „Der so weit verbreitete Glaube an eine unsterbliche Seele in uns, d. h. einer individuellen, mit Erkenntnis begabten, von anderen verschiedenen, erschaffenen oder

gewordenen und dabei doch ewigen Wesenheit entspringt hauptsächlich dem egoistischen Verlangen nach persönlicher, ewiger Fortdauer. Dieser Aberglaube ist also ein Ausfluß des verblendeten Willens zum Leben und gehört zu den „zehn Fesseln", welche den Menschen an das Dasein ketten und die Erlösung verhindern. Einsehen, daß im Grunde die Individualität mit ihren, den anderen Individualitäten feindlichen Bedürfnissen und Wünschen es ist, welche das ganze Leiden der Welt verursacht, daß daher individuelles Wollen und Streben seiner ganzen Natur nach verkehrt und unselig, und es das Beste ist, die Individualität völlig aufzuheben — das heißt einen großen, ja den größten Schritt auf dem Wege der Erkenntnis gemacht haben" (130. Anm.). —

Welch einen Rückschlag auf das religiös-ethische Leben der Menschen mußte diese furchtbare Lehre ausüben! Buddha hatte den Menschen an Gottes Stelle gesetzt. Der Mensch war es, der sich selbst ins Leben rief, und mit sich die Welten; er ist der Schöpfer der Erde mit allen ihren Leiden. Hätte er von Anfang an das Leidvolle des Daseins erkannt, so hätte er nicht Lust zum Leben gefaßt und wäre im Nichtsein geblieben. Aber einmal von dem alles beherrschenden Gesetz der Entwicklung ergriffen, muß er sein, leiden, sterben, aber er selbst kann die Entwicklung durch eigene Erlösung zum Stillstand bringen. Er ist sein eigener Gott. „Wie ist ein Individuum ein Gott unter Göttern? Da ist ein gewisses Individuum sittenrein, dem Guten ergeben, und auch seine Umgebung ist sittenrein, dem Guten ergeben. Solcherart ist, ihr Jünger, ein Individuum ein Gott unter Göttern" (Anthol. 135). Ein Gebet zu den Göttern ist darum ein Wahn, und wenn heute das Gebet „om mani padme hum" in allen buddhistischen Ländern erklingt, so bezeichnet diese völlig unverstandene Formel („Heil! du Kleinod in der Lotosblume! Amen!") eine Abirrung vom Geiste Buddhas. Zu Buddhas Zeiten hat man sie nicht gekannt. Konsequenter wäre es gewesen, wenn statt der Anbetung der Götter der spätere Buddhismus zur Selbstanbetung fortgeschritten wäre.

Aber so hoch diese Religion den Menschen zu stellen scheint, so erniedrigt dieselbe ihn doch auf das allertiefste. Hatte die Auffassung von der Vergänglichkeit des Körpers die Wertschätzung und Pflege desselben unmöglich gemacht, so mußte die Leugnung

des Ichs und der Seele zu einer noch viel entsetzlicheren Konsequenz führen.

Wer Selbstbewußtsein, Ich, Seele leugnet, wer dies alles nur als vorübergehende, materielle Zustände ansieht, der kann nur sich selbst bejammern und verachten. Dem fehlt die Selbstachtung, die auf der faktischen Anerkennung des Wertes des eigenen Ichs beruht. Was nützt es dem Buddhisten, wenn er dieses sein flüchtiges Ich ausbilden, seine Persönlichkeit ausgestalten, sein Wissen vermehren wollte? Er würde für die Vergänglichkeit arbeiten und durch die Lust zu diesen geistigen und sittlichen Beschäftigungen sich nur um so fester an diese Welt ketten. Darum führt die buddhistische Psychologie notwendig zur Verachtung alles Wissens, zur mangelhaften Ausbildung des Charakters, zu abgestumpften, verblaßten und verschwommenen Persönlichkeiten. Der Adel des Menschen geht unter, und er unterscheidet sich vom Tier nur durch sein Sprechen und Denkvermögen. Seine hohen geistigen und moralischen Eigenschaften müssen verkümmern. Aber es ist nicht allein die Nichtachtung der Individualität, die aus dieser Psychologie erwächst, sondern vor allem die Pflicht, diese Individualität zu bekämpfen und zu ertöten. Der Mensch wird zum Kampf aufgerufen wider sich selbst. Er soll seine heiligsten Güter, sein Ich und seine Seele, langsam erwürgen! Das ist das Ziel des Lebens! „Insoweit nun wahrlich, ihr Brüder, hat ein edler Jünger die rechte Erkenntnis, ist seine Erkenntnis eine richtige, ist er mit verständigem Vertrauen zur Lehre erfüllt, gehört er dieser edlen Lehre an." Das ist der Refrain im 9. Sutta über die rechte Erkenntnis. „Deshalb ihr Mönche, was für Empfindungen, Vorstellungen u. s. w. es auch immer gegeben hat, geben wird und giebt, gleichviel ob in uns oder in der Außenwelt, gleichviel ob stark, ob fein, ob gering, ob hoch, ob fern, ob nah, alle Empfindungen sind nicht mein, bin nicht Ich, ist nicht mein Selbst: so muß es in Wahrheit, wer die rechte Erkenntnis besitzt, ansehen. Wer es also ansieht, ihr Mönche, ein weiser, edler Hörer des Wortes, wendet sich ab von der Empfindung, Vorstellung, Gestaltung und Erkennen. Indem er sich davon abwendet, wird er frei vom Begehren; durch das Aufhören des Begehrens gewinnt er die Erlösung; in dem Erlösten entsteht das Wissen von seiner Erlösung: vernichtet ist die Wiedergeburt, vollendet der heilige Wandel, er-

füllt die Pflicht; keine Rückkehr giebt es mehr zu dieser Welt, also erkennt er.“

Hier liegt die größte sittliche Schwäche des Buddhismus. Daher bietet Indien mit seinen Millionen Menschen das klägliche Schauspiel, von einer kleinen Schar Abendländer beherrscht zu werden, und nur wenige selbständige Charaktere ragen aus der Masse des abgestumpften Volkes, das seine Energie verloren hat, hervor. Alles liegt in dem Banne des Todes. Das Ziel des Lebens ist nicht kraftvolle Entwicklung, Fortschritt und Lebensgenuß, sondern Weltverneinung und Ertötung der Seele. Es klingt wie eine schauerliche Grabrede für ein ganzes Volk, wenn Buddha sagt: „Zwei Ziele, ihr Jünger, giebt es: das heilige Ziel und das unheilige Ziel. Was aber, ihr Mönche, ist das unheilige Ziel? Zu suchen, was der Geburt, dem Altern, der Krankheit, dem Tode, den Sorgen, der Sünde unterworfen ist. Und was, ihr Jünger, bezeichnet ihr als der Geburt unterworfen? Weib und Kind, Knecht und Magd, Ziegen und Schafe, Schweine und Federvieh, Pferde, Rinder und Elefanten, Gold und Silber sind der Geburt unterworfen. Dies aber ist die Wesenheit des Seins. Davon berückt, bethört, umgarnt sucht der Mensch, selbst der Geburt unterworfen, was auch der Geburt unterworfen ist . . . Und was, ihr Jünger, ist das heilige Ziel? Da sucht einer, der selbst der Geburt unterworfen ist, nachdem er die Geburt als Unheil erkannt hat, die geburtlose, unvergleichliche Sicherheit, das Nirvana“ (Neum. Anthol. S. 1 ff.). —

Müde und matt schleppt sich der treue Jünger Buddhas durchs Leben und sehnt sich nach der Ruhe im Tode. Hier ist sein höchstes Lebensziel. Oldenberg sagt: „Wie die Glut der indischen Sonne dem müden Leib die Ruhe im kühlen Schatten als das Gut aller Güter erscheinen läßt, so ist auch dem müden Geist Ruhe, ewige Ruhe das Einzige, nach dem er begehrt. Von dem Leben, das der frischen Derbheit eines handelnden, kämpfenden Volkes tausend Aufgaben und tausend Güter entgegenbringt, streift der Inder nur die Oberfläche und wendet sich dann müde von ihm ab. Der Sklave ist seiner Knechtschaft, der Despot noch eher und noch vollkommener seiner Allmacht, des schrankenlosen Genießens müde“ (237. 238).

Das Thema des „Predigers Salomo“: „es ist alles ganz eitel. Was hat der Mensch mehr von aller seiner Mühe, die er

hat unter der Sonne? . . . Es ist alles Thun so voll Mühe, daß niemand ausreden kann," das ist auch die erschütternde Grundidee buddhistischer Psychologie. Sie klingt am ergreifendsten wieder in der Spruchsammlung des Dhammapada: „Wie mögt ihr scherzen, wie mögt ihr der Lust pflegen? Immerdar brennen die Flammen. Finsternis umgiebt euch; wollt ihr das Licht nicht suchen? Blumen sammelt der Mensch; an Lust hängt sein Sinn. Wie über ein Dorf Wasserfluten bei Nacht, so kommt der Tod über ihn und rafft ihn hin . . . Nicht im Luftreich, nicht in des Meeres Mitte, nicht wenn du in Bergesklüfte dringst, findest du auf Erden die Stätte, wo dich des Todes Macht nicht ergreifen wird. Aus Freude wird Leid geboren; aus Freude wird Furcht geboren. Wer von Freude erlöst ist, für den giebt es kein Leid. Woher käme ihm Furcht? Aus Liebe wird Leid geboren; aus Liebe wird Furcht geboren; wer vom Lieben erlöst ist, für den giebt es kein Leid; woher käme ihm Furcht? Wer auf die Welt hinabblickt, als sähe er eine Schaumblase, als sähe er ein Luftbild, den erblickt nicht der Herrscher Tod. Wer den bösen unwegsamen Pfad des Samsara, des Irrsals überwunden hat, wer hinübergedrungen ist, das Ufer erreicht hat, an Beschauung reich, ohne Begehren, ohne Wanken, wer, vom Dasein gelöst, das Verlöschen gefunden hat, den nenne ich einen wahren Brahmanen" (Old. 236).

Dieser Ekel am Dasein, den gewiß nicht nur die klimatischen Verhältnisse, nicht nur Tyrannei und Druck socialer Verhältnisse, sondern vor allem die radikale Lehre vom Menschen erzeugt haben, ist dem Buddhisten zum Brennpunkt aller Gedanken, zur fixen Idee geworden. Er ist die furchtbare Kette, die die Seele zuschnürt und endlich zum Ersticken bringt.

Dieser Druck ist so in Fleisch und Blut übergegangen, die Sehnsucht nach dem Tode und die Lust abzuscheiden ist so sehr zur alles beherrschenden Macht geworden, daß sich der Buddhist gar nicht einmal mehr beklagt. Er findet seine Lebensauffassung gar nicht entsetzlich und bedauert noch diejenigen, die nicht dem Nichts mit solcher Zuversicht entgegeneilen, wie er. Er hat aufrichtiges Mitleid mit denen, die noch in der Welt stehen und sich hier glücklich fühlen. Trotz seines Schwermutsgefühls geht er mit Ruhe den letzten Gang und sieht mit der Siegesfreudigkeit eines Weisen dem Tode entgegen, der ihn nicht mehr auf dies jammer-

volle Dasein zurückzwingen kann. Es ist das eins der höchsten sittlichen Wirkungen buddhistischer Dogmatik, daß sie die Furchtlosigkeit vor dem Tode wachruft und den Nachfolger des Gotama zum Leid und Tod überwindenden Sieger macht. „Wessen Sinne in Ruhe sind, wie Rosse, wohl gebändigt vom Lenker, wer den Stolz von sich gelegt hat, wer von Unreinheit frei ist, den also Vollendeten beneiden die Götter selbst. In hoher Freude leben wir, feindlos in der Welt der Feindschaft; unter feindschafterfüllten Menschen weilen wir ohne Feindschaft. In hoher Freude leben wir, gesund unter den Kranken; in hoher Freude leben wir ohne Trachten unter den Trachtenden; in hoher Freude leben wir, denen nichts angehört. Fröhlichkeit ist unsere Speise, wie der lichtstrahlenden Götter. Der Mönch, der an leerer Stätte weilt, dessen Seele voll Frieden ist, übermenschliche Seligkeit genießt er, die Wahrheit schauend ganz und gar“ (Old. 239).

Aber diese Todesfreudigkeit und Sterbelust wird mit der Vernichtung der Seele, des Ichs, der Lebenskraft teuer erkauft. Sie wiegt gering, wenn wir d i e s e Opfer in die Wagschale legen. —

Hatte der Buddhismus der Psychologie den breitesten Raum in seiner Dogmatik einräumen müssen, weil die ganze Religion nicht Gott, sondern den Menschen zum Mittelpunkt hat, so tritt uns beim I s l a m das Gegenteil entgegen. Hier nimmt die Lehre vom Menschen gegenüber der Majestät Allahs und seines Propheten den kleinsten Raum ein. Die Oberflächlichkeit und Äußerlichkeit des Islam zeigt sich nie deutlicher, als hier.

Die Erschaffung des Menschen vollzog sich nach Mohammeds Lehre vom Menschen nicht auf der Erde, sondern im P a r a d i e s e d e s H i m m e l s, und zwar zum Neide der Engel. In engem Anschluß an den mosaischen Schöpfungsbericht wird im Koran von Mohammed gelehrt, daß Gott daselbst den ersten Menschen Adam aus Thon oder schwarzem Lehm erschaffen und ihm seinen Geist als Seele eingeblasen habe. (Sur. 15: „Den Menschen schufen wir aus trocknem Thon und schwarzem Lehm, und vor ihm die Dämonen aus dem Feuer des Samum. Und dein Herr sagte zu den Engeln: Ich will den Menschen schaffen aus trocknem Thon und schwarzem Lehm; wenn ich ihn vollkommen gestaltet und ihm meinen Geist eingehaucht, dann fallt ehrfurchtsvoll vor ihm nieder.“) Diesen Menschen setzte Gott zum Statthalter und Herrn über die

Tiere und erregte dadurch den Neid der Engel, denen Adam übergeordnet ward. Die Engel sprachen: „Willst du hinsetzen einen, der zerstörend auf Erden wütet und Blut vergießet? Wir aber singen dir Lob und heiligen dich." Er aber sprach: „Ich weiß, was ihr nicht wisset." Darauf lehrte er den Adam die Namen aller Dinge, und zeigte sie dann den Engeln und sprach: „Nennt mir die Namen dieser Dinge, wenn ihr wahrhaftig seid." Sie antworteten: „Lob dir! wir wissen nur das, was du uns gelehrt, denn du bist der Allwissende und Allweise." Darauf sprach er: „Adam, verkünde du ihnen die Namen." Als er dieses gethan, sprach er: „Habe ich euch nicht gesagt, daß ich kenne die Geheimnisse des Himmels und der Erde, und weiß, was ihr bekennt und was ihr verheimlicht." Darauf sagten wir zu den Engeln: „Fallet vor Adam nieder," und sie thaten so. Nur der hochmütige Teufel weigerte sich, denn er war ungläubig" (2. Sure).

Dieser höchst kindlichen und schiefen Darstellung Gottes, der die Engel täuscht und demütigt und den Adam über sie erhebt, steht die Erzählung des Sündenfalls ergänzend zur Seite. Sie ist eine unklare Wiedergabe des mosaischen Berichtes und läßt Mohammeds unreine und irrige Gotteserkenntnis überall durchscheinen. Gott sprach: „O Adam, dieser Satan ist ein Feind von dir und deinem Weibe; darum hütet euch, daß er euch nicht aus dem Paradiese vertreibe, denn sonst wirst du elend. Es ist ja dafür gesorgt, daß du dort nicht hungerst und nicht nackt zu sein brauchst, und nicht durch Durst und Hitze zu leiden hast." Aber der Satan flüsterte ihm zu und sagte: „Soll ich dir, o Adam, zeigen den Baum der Ewigkeit und das Reich, welches nie enden wird?"[1]) Da aßen beide davon und gewahrten nun ihre Nacktheit, und sie begannen, um sich zu bedecken, Blätter des Paradieses aneinanderzureihen. So wurde Adam seinem Herrn ungehorsam und verfiel in Sünde. Nachher aber nahm sein Herr sich wieder seiner an und wendete sich ihm wieder zu und leitete ihn. Gott sprach: „Hinweg von hier allesamt, und einer sei des andern Feind. Doch es soll euch eine Leitung von mir zu teil werden (Koran), und wer nun dieser meiner Leitung folgt, der wird weder irren noch unglücklich sein" (20. Sure). — Das,

---

[1]) In der 7. Sure setzt der Satan hinzu: „Euer Herr hat euch nur deshalb diesen Baum verboten, weil ihr sonst Engel und ewig leben würdet."

was unseren biblischen Bericht vom Sündenfall so auszeichnet, die anfängliche Reinheit der Herzen, die erst durch den Übertritt des Verbotes Gottes verloren geht, die Entstehung der Sünde, dann die Selbsterkenntnis der Menschen, ihr Schamgefühl, und zuletzt der Fluch, alles dies psychologisch so Zarte und Wahre, was wir den Offenbarungs-Charakter unseres Schöpfungsberichts nennen, ist von Mohammed in derbem Mißverständnis in das Äußerliche verlegt. Essen und Trinken ist das selige Leben im Paradies; aber von der Tiefe der Sünde und ihren Folgen finden wir bei ihm nirgends eine Spur des Verständnisses.

Von diesem ersten Elternpaar stammt nun das ganze Menschengeschlecht ab. Als Adam aus dem Paradies auf die Erde stieg, gab ihm Gott aus demselben noch acht Paar Tiere auf die Erde mit. (Also auch die Tiere stammen aus dem Paradiese! Sure 39.) Die Familie vermehrte sich, und zwar so, daß Gott selbst es war, der die anderen Menschen aus einem Samentropfen und einem Blutklumpen erschaffte.[1]) Den Geist aber bildete er jedesmal aus Feuer (Sure 55). Das weibliche Geschlecht war dem männlichen untergeordnet. Die Frauen sind Geschöpfe zweiten Grades, die Sklavinnen des Mannes. Auch Gott hat mit den Weibern nichts zu thun. Wie die Araber die Geburt einer Tochter für ein großes Unglück hielten, so ist es nach Mohammeds Lehre eine Gotteslästerung, von den Engeln als von Töchtern Gottes zu reden. Die Engel sind männlichen Geschlechts. Von dem weiblichen Geschlecht weiß Mohammed nur zu sagen, daß es putzsüchtig und streitsüchtig ist (43. Sure). Auch hier bestimmten, wie so oft, wieder altheidnische Vorurteile und eingewurzelte Lebensansichten die Gestaltung des religiösen Dogmas. Beim Buddhismus und beim Islam hat nicht die Religion als das erstere die Lebensanschauung beeinflußt, sondern umgekehrt die Lebensanschauung die Religion. Beide tragen darum ganz die Züge der Menschen, die sie geschaffen; sie sind aus der Zeit und für die Zeit, nicht vor und über der Zeit. Es fehlt die Offenbarung, die

---

[1]) „Wir machten den Menschen aus Samen in einem sicheren Aufenthaltsort (Mutterleib). Dann machten wir den Samen aus geronnenem Blut, und das geronnene Blut bildeten wir zu einem Stück Fleisch, und dieses Fleisch wieder zu Knochen, und diese Knochen bedeckten wir wieder mit Fleisch, woraus wir dann ein neues Geschöpf erstehen lassen.“ — Sure 23.

ihnen den Ewigkeitscharakter und die Allgemeingültigkeit aufprägt. —

Aber trotz ihres irdisch-unvollkommenen Wesens steht die islamische Lehre vom Menschen doch weit höher, als die buddhistische. Während Buddha in unklarer Mystik die Entstehung der Seele in das Vorzeitliche verlegt, sie als selbständige und unsterbliche Wesenheit leugnet und diesem Gebilde als Ziel das Nirvana zuweist, hat Mohammed durch die Lehre von der Schöpfung des Menschen durch Gott und durch das Festhalten an der Unsterblichkeit dem Menschen seinen Adel gewahrt und ihn vor dem buddhistischen Selbstmorde gerettet. Nicht Selbstquälerei und Selbsterdrosselung ist darum der Lebensinhalt, sondern Lebensfreude und hohe Selbstachtung. Das Ziel ist ein herrliches. „Dieses Leben ist eine Reise zurück zu unserem Herrn" (43, 13). Muß der Buddhist sich seine Todesverachtung, seine Standhaftigkeit und seinen Gleichmut erst asketisch anquälen, so erhält der Moslim leicht und frei diese hohen Eigenschaften aus seiner Psychologie und steht dem Buddhisten an Furchtlosigkeit vor dem Tode nicht nach.

Aber die Einflüsse der Lehre vom Menschen wären noch ganz andere, wenn sie nicht durch zwei Mängel in ihrer Wirkung unterbunden, ja sogar zu verhängnisvoller Macht verbildet würden. Der eine Mangel ist der, daß trotz seiner Abstammung von Gott der Moslim seinem Schöpfer i n n e r l i c h nicht näherkommt, sondern ihm fremd gegenübersteht. Die schiefe Gotteserkenntnis hat alle inneren Fäden, die Gottes Herz mit dem Herzen des Menschen verbinden könnten, zerschnitten. Eine erlösende, sittliche Einwirkung Gottes findet auf den Moslim nicht statt, und darum muß seine Seele verhärten und verrohen. In beiden Religionen kommt die Seele nicht zu ihrer von Gott ihr bestimmten Entfaltung. Sie muß verkümmern und die Gottebenbildlichkeit muß ersterben.

Die andere Fessel, ebenfalls eine Konsequenz des strengen Monotheismus, ist, wie wir schon auf Seite 19 und 20 ausführten, die L e h r e v o n d e r P r ä d e s t i n a t i o n. Als Sklave Allahs hat der Mensch keine Willensfreiheit. Er ist das gefüge Werkzeug seiner despotischen Laune. Das Schicksal jedes Menschen ist nicht nur vorher bestimmt, sondern es ist auch schriftlich vorhanden. Das Leben des Einzelnen verhält sich zu dieser Schrift, wie das Schauspiel zum Text eines Dichters. Es wird

abgespielt. Seligkeit und Verdammnis sind dem Einzelnen voraus festgelegt. „Wollt ihr den auf den rechten Weg bringen, den Gott dem Irrtum anheimgegeben? Für den, welchen Gott irreführt, findest du nie den rechten Weg“ (Sur. 4). — Auch der Tod ist im voraus festbestimmt. Als seine Anhänger zögerten, in die Schlacht zu gehen, beutete Mohammed die Prädestinationslehre aus, indem er rief: „Der Lebenstermin eines jeden Sterblichen ist festgesetzt. Wenn er gekommen ist, ereilt euch der Tod, ob ihr dem Feinde gegenübersteht oder unter euren Freunden verweilt.“ In Mohammeds Hand war diese Lehre seitdem eine beliebte Waffe. Weil er nicht zur herrschenden Aristokratie gehörte, wurde er oft seiner socialen Stellung wegen angegriffen. Man dachte, daß, wenn Gott einen Boten habe senden wollen, er einen Mann von Ansehen gewählt haben würde. Da berief sich Mohammed wieder auf seine Wahl durch Gottes Gnade. „Wen Allah leiten will, dem öffnet er die Brust für den Islam, und wen er verführen will, dem beengt und verschließt er die Brust, und es wird ihm so schwer, gläubig und demütig zu sein, als müßte er zum Himmel emporsteigen. So hat Allah Verworfenheit über die Ungläubigen verhängt“ (6, 125; 43, 30 ff.). Diese Idee, daß Gott die Menschen verblende und sogar äußere Mittel anwende, sie vom Glauben abzuhalten, hat er öfter benutzt. Sie war immer ein bequemes Mittel, sich herauszureden, wenn er sich bloßgestellt hatte. —

Doch mag er selbst, der sich aus seinem stillen Leben auf einmal durch Gottes Willen zum Prophetenamt berufen und den Erfolg auf seiner Seite sah, wohl an die Vorherbestimmung geglaubt haben. Er glaubte sogar, daß nicht nur das Schicksal jedes Einzelnen, sondern auch jedes Volks und jeder Stadt im voraus festgesetzt sei. „Zu Gunsten einer jeden Stadt, die wir bisher zerstört haben, bestand ein ausführliches Dokument im Buche des Schicksals“ (und folglich konnte durch ihre Sünde der Untergang nicht beschleunigt werden. Das Vorhandensein eines solchen Dokuments ist die Ursache, warum das Strafgericht über die ungläubigen Mekkaner noch nicht hereingebrochen ist). „Allein, wenn auch keine Stadt ihrem Termine vorausgelaufen ist, so ist er doch für keine verschoben worden.“

Aber es wäre falsch, wollten wir behaupten, daß Mohammed diese Prädestinationslehre klar und bestimmt fixiert und seiner

Lehre vom Menschen zu Grunde gelegt habe. Er hat — und das ist wieder ein Beweis von seiner theologischen Unklarheit und zugleich von der Unmöglichkeit, eine Religion auf dies furchtbarste aller Dogmen aufzubauen — ebenso oft das Gegenteil gesagt und die Selbstbestimmung und Willensfreiheit der Menschen festgehalten. Hatte er, wenn es der Augenblick von ihm verlangte, den Fatalismus behauptet, so predigte er im nächsten Augenblick wieder die Gnade des barmherzigen Gottes; immer wie es die jeweiligen Umstände erforderten. Aber die Gnadenlehre paßt gar nicht in dies strenge und harte System hinein. Sie ist ein fremder Blutstropfen. Die Gnade Gottes ist im Koran mehr ein poetischer Gedanke, als eine klare Lehre, ein technischer Ausdruck für Gnade kommt auch im Koran nicht vor. Doch ist sie später im Islam Kirchenlehre geworden. Die Moslime fühlten sich in stolzem Selbstbewußtsein alle von Gottes Gnaden erwählt; sie waren alle für die Seligkeit bestimmt, und nur die Ungläubigen kamen in die Verdammnis, falls sie nicht unter dem Schwert des Siegers den neuen Glauben annahmen. Also für sich selbst verwerteten sie die Prädestinationslehre nach der guten, für alle anderen nach der ernsten Seite. Sprenger sagt: „Weil die Gnade die Ursache des Glaubens an Mohammed und zugleich der Adel des Menschen ist, bildet sie noch heute die Seele des kirchlichen und politischen Bandes unter den Moslimen. Ohne sich der Theorie deutlich bewußt zu sein, verachten sie aus Gewohnheit und Herkommen jeden, der ihnen nicht angehört, und sind unter einander eng verbrüdert. Wir haben Andersdenkende systematischer und grausamer verfolgt als die Moslime, aber sie nie mit jenem Selbstbewußtsein unserer Würde so sehr verachtet“ (II, 311).

Die Prädestinationslehre hat an den Moslimen ihre Wirkung gethan. Sie hat sie hochmütig und selbstgerecht gemacht. Jedes tiefere geistliche Leben, jede Sehnsucht nach Erlösung, die in der reumütigen Erkenntnis eigener Sündhaftigkeit ihren Ursprung hat, muß dabei verkümmern. Die hohe Auffassung Mohammeds von der Schöpfung des Menschen durch Gott und von der Unsterblichkeit der Seele wird wertlos bei diesen beiden Irrtümern, und darum kommt der Moslim dem Menschheitsziele, das Gott uns gesteckt hat, ebensowenig nah, als der Buddhist. Im Buddhismus ist Anfang und Ende der menschlichen Seele völlig verkannt, vom Pessimismus erdacht und wiederum zum furchtbarsten Pessimismus

führend. Der Ursprung des menschlichen Daseins liegt dort in sündhaftem Nichtwissen, das letzte Ziel ist das Nichts. Der Islam führte, dank seiner Verwandtschaft mit der mosaischen Religion, den Menschen von einer reineren, himmlischen Höhe hinunter ins Leben; aber statt ihn wieder aus der sündhaften Welt hinaufzuführen auf die himmlische Höhe der Gotteskindschaft und Gottebenbildlichkeit, verbaut er dem Menschen dies Ziel und den Weg dahin, und läßt ihn in den Ketten seiner irdischen Natur. Die Gottebenbildlichkeit der Seele kommt in beiden Religionen nicht zu ihrer Entfaltung. Der Buddhismus leugnet sie; der Islam macht sie unmöglich. Das Christentum allein bringt den Menschen zur vollen Erlangung dessen, wozu Gott ihn geschaffen.

Die Lehre des Christentums vom Menschen beruht auf dem ebenso wahren wie einfachen Satz unserer Bibel: „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele."

Hier beginnt die Entstehung des Menschen nicht, wie im Buddhismus und Islam, jenseits der Erde, sondern auf der Erde. Der Grund der Schöpfung ist nicht, wie beim Buddhismus, ein sündhafter Trieb zum Leben, der die Seele zum Dasein zwingt, auch nicht, wie beim Islam, ein launenhafter, willkürlicher Akt Gottes, um den Engeln ein Schnippchen zu schlagen, sondern eine freie Gottesthat, herausgeboren aus dem Weltplan und aus der Liebe des himmlischen Vaters. Hier verflüchtigt sich die Seele nicht zu einem vorübergehenden materiellen Zustand, zu einem Scheingebilde, welches an die zufällige Verbindung der fünf Elemente gefesselt ist, sondern hier wird beides, Leib und Seele, in seiner vollen, realen Existenz festgehalten.

Das Verhältnis von Leib und Seele zu einander ist nach der Schrift kein feindliches, aber auch kein ganz einheitliches. Während das Fleisch, von Erde genommen, wieder zur Erde werden muß, ist die Seele das innerste Lebensprincip im Menschen, die Persönlichkeit, das Ich. Die Schrift denkt sich den Menschen zweiteilig (dichotomisch). Aber mit dieser Lehre würde vom Menschen noch gar nichts Besonderes ausgesagt sein, wenn nicht die Offenbarung vom Geiste Gottes im Menschen hinzuträte. „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn." Er gab dem Centrum des leiblichen Lebens, der Seele, noch etwas,

was ihr den unvergänglichen Adel über alle Geschöpfe und Dinge aufprägen sollte, seinen eigenen Geist, etwas von seiner eigenen heiligen und unsterblichen Wesenheit. Dieser Geist giebt der Seele ihren heiligen Kern, ihren wesentlichen Inhalt und ihre göttliche Richtung. Er ist allen Menschen verliehen, und gehört von Anfang an zur menschlichen Seele und bildet mit ihr ein Ganzes. Nur deshalb, weil die Seele die Trägerin des Geistes ist, ist sie das Centrum des Lebens.

In diesen wenigen Sätzen liegen die Grundzüge unserer Glaubens- und unserer Sittenlehre beschlossen.

Zunächst halten wir Christen, entgegen der verflüchtigenden, materialistischen Ansicht des Buddhismus, an der selbständigen Existenz der von Gott geschaffenen Seele fest. Sie ist in uns vorhanden, und wir fühlen ihre Regungen im Gewissen und in der Sehnsucht nach Gemeinschaft mit Gott. Und wenn aus christlich-wissenschaftlichen Kreisen einmal die buddhistische Ansicht laut wurde, die menschliche Seele existiere nicht, sondern der Mensch sei nichts anderes, als ein „organisierter Zellenhaufe", ein „entwickeltes Wirbeltier", so ist das ebensowohl ein wissenschaftlicher Irrtum, als ein Abfall von der Würde des gottgeschaffenen Menschen. Wenn es auch hier nicht der Ort ist, die Haltlosigkeit der Darwinischen Descendenzlehre, nach welcher der Ursprung unseres Geschlechts nicht in Gottes Hand, sondern in dem Gesetz der natürlichen Zuchtwahl, das uns aus dem Affen hervorwachsen ließ, gelegen habe, so müssen wir doch immer wieder hervorheben, daß krankhafte, tierische Auswüchse am menschlichen Körper, ferner die scheinbar ähnliche Entwicklung des menschlichen Embryos mit dem tierischen, und zuletzt die paläontologischen Funde gar nichts bewiesen haben, sondern daß vielmehr der anatomische Unterschied der Schädel, und vor allem die thatsächliche Erfahrung von dem ewig gleichbleibenden Charakter aller lebendigen Arten für alle Zeiten diese Theorie umwerfen. Das Wort: „Gott schuf ein jegliches in seiner Art," wird durch das Naturleben aller Zeiten bewahrheitet. Vor allem liegt der Gegenbeweis in dem ungeheuren Abstand der menschlichen und tierischen Seele. Freiheit und Selbstbewußtsein, Vernunft und Sprache, religiöses und sittliches Leben kann sich ebensowenig von selbst, aus einer Urzelle, als aus einem tierischen Organismus entwickeln. Mensch und Tier sind zwei

Naturreiche, zwischen denen sich eine durch nichts zu überbrückende Kluft aufthut.

Wir Christen halten demgegenüber vielmehr daran fest, daß wir aus Gottes Schöpferhand, sowohl nach Leib als auch nach Seele, hervorgegangen sind, und zwar von einem Paare uns abzweigend. „Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen." Wir glauben an die Einheit unseres Geschlechts, denn wir sind nach Körper und innerer Konstitution gleichartig organisiert; unsere Sprachen weisen auf einen Ursprung, und nicht minder alte gemeinsame Sagen. Alle Menschen stammen von Gott, alle Menschen sind zu ihm geschaffen mit der unsterblichen Seele, alle Menschen sind darum Brüder.

Wenn wir nun auch hier noch die Frage nach der Entstehung der Einzel-Seele beantworten wollen, so halten wir nicht mit dem Buddhismus dafür, daß dieselbe eine Fortsetzung eines aus dem Leben geschiedenen Wesens sei, gewissermaßen der lebendige Extrakt von der Summe der Schuld und des Verdienstes eines solchen, halten auch nicht mit dem Islam dafür, daß Gott jedes Menschen Seele einzeln aus Feuer schaffe und mit einem lebendigen Keime im Mutterleibe verbinde, sondern wir meinen, ohne dazu eine besondere Schriftlehre zu haben und ohne dies psychologische Problem lösen zu wollen, daß nach der Ansicht des Traducianismus Seele von Seele ihren Ursprung habe. Die Eltern übertragen nicht nur mit Fleisch und Blut das neue Leben, sondern auch die Seele. Gott hat in den Menschen die Möglichkeit zur Bildung einer Seele hineingelegt; die Eltern überführen aus sich den Seelenkeim in ihre Kinder, aber an Gott liegt die besondere Gestaltung desselben zu einer lebendigen Persönlichkeit, an ihm die Belebung und Entwicklung der schlummernden Seelenkräfte. So wirken Gott und Mensch zusammen an der jedesmaligen Entstehung einer neuen Seele. —

War es die Konsequenz buddhistischer Psychologie, daß der Mensch, der seine eigene Existenz verleugnete, nichts Höheres ersehnen konnte, als aus dieser trügerischen Welt der Schatten und Leiden zu entfliehen, so eröffnet sich dem Christen auf Grund seiner Psychologie eine ganz andere Stellung zur Welt. Er soll nicht die gottgeschaffene Welt fliehen und verachten, sondern nach dem Gebot Gottes handeln: „Seid fruchtbar und mehret

euch und füllet die Erde und machet sie euch unterthan und herrschet!“ Als der Krone der Schöpfung und Ebenbildern Gottes ist uns die Herrschaftsstellung über die Welt zur Pflicht gemacht. Wir Christen sehen in der Welt nicht einen Leidenskäfig, in den wir wider Willen eingesperrt sind, sondern ein schönes Gotteswerk, an dem wir Gefallen haben dürfen. Wir freuen uns an den Blumen, die Gott auf dem Felde kleidet, an den Vögeln unter dem Himmel, an allem, was die Erde uns darbietet. Auch Christus hat die unschuldige Lebensfreude nicht verschmäht; er hat an der Hochzeit zu Kana teilgenommen und hat am Tisch reicher Leute gesessen. Darum konnte Paulus schreiben: „Alles ist euer.“

Mit dieser fröhlichen und freien Lebensauffassung der Gotteskinder hängt auch der geistige Fortschritt der Menschen zusammen. Wir halten es nicht für unsere Pflicht, wie Buddha lehrte, unser Denken zu ertöten und uns völlig gegen die Welt und das Leben abzustumpfen, sondern wir achten es für unsere Pflicht, die von Gott uns gegebenen Anlagen des Geistes auszubilden und bis in die letzten Geheimnisse der Natur einzudringen. Der Buddhismus ist ein Feind aller Kultur und jedes menschlichen Fortschritts, denn derselbe bedeutet ihm nur größere Verkettung mit der Welt. Das Christentum ist ein Förderer der Kultur und jedes menschlichen Fortschritts, denn derselbe bedeutet ihm die Beherrschung der Welt. Wissenschaft und Kunst, technischer und socialer Fortschritt sind Früchte, welche nur am Baume des Christentums wachsen können. Weltflucht und dumpfes Hinbrüten, systematisches Sichabstumpfen gegen die Welt gilt uns als sündhafter Seelenmord; ebenso aber auch das völlige Aufgehen in die Welt mit ihren Genüssen, eine Gefahr, in welche der Islam seine Anhänger führt. Das Christentum läßt uns die Mitte gehen zwischen Weltverachtung und heidnischer Weltfreudigkeit, zwischen pessimistischer und sinnlicher Lebensauffassung. —

Das Höchste aber, was die christliche Lehre vom Menschen uns vermittelt, ist die M ö g l i c h k e i t e i n e r k i n d l i c h e n, h e r z l i c h e n S t e l l u n g z u G o t t s e l b s t. Derselbe Schöpfer, der uns die Seele gab, hat sich uns als himmlischer Vater durch Jesum Christum offenbart. Wir sehen um uns her nicht eine gottverlassene, nach eisernen Gesetzen geleitete Weltentwicklung, auch fürchten wir uns nicht vor unserem Gott, sondern als seine Kinder haben wir das Recht, ihn zu lieben und uns ihm anzuvertrauen.

Wenn die falsche Gotteserkenntnis den Buddhisten zur Verzweiflung bringt, und den Moslim zum Sklaven Allahs und zum abhängigen Knecht der sinnlichen Welt herabwürdigt, so erhebt uns Christen unsere durch Christum geoffenbarte Gotteserkenntnis zu freier, innerer Vertrauensstellung zum Vater, und erfüllt uns mit Friede und Freude, Ruhe und Sicherheit. Er hat unsere Haare auf dem Haupte gezählt, er weiß, was wir bedürfen; „es kann uns nichts geschehen, als was er hat ersehen, und was uns selig ist.“ Keine Religion bringt den Menschen persönlich seinem Gott so nahe, als die Religion, in der Gott selbst in Jesu Christo zu uns herabgekommen ist, um uns hinaufzuziehen an sein Vaterherz. Weder der Buddhist noch der Moslim kennt das Leben in Gott und mit Gott, die selige Erfahrung der Gemeinschaft mit ihm. Hat ein Christ Jesum im Glauben ergriffen, dann hat er auch die Erfahrung der Gotteskindschaft und fühlt sich als Bürger in Gottes Reich. Ein Christ ist gebunden in Gott, aber frei von der Welt. Aber auch dieses an Gottes Willen Gebundensein ist kein sklavisches. Wir denken uns Gottes Willen nicht so, daß daneben die Willensfreiheit der Menschen unmöglich wäre. Gegenüber dem Fatalismus des Islam fühlen wir Christen uns frei in unserem Innern, in unseren Empfindungen und Entschließungen. Wir können frei wählen zwischen gut und böse, und wenn wir auch von Gott durch Führung und Einflüsse bestimmt werden, so vermögen wir es doch, ihm uns zu widersetzen. Ein unlösbarer Widerspruch zwischen göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit besteht nicht. Zwar überwacht und überwaltet die Vorsehung die menschliche Freiheit, und dirigiert die aus dem Vorsatz gewordene That, denn alle Thaten und Ereignisse bleiben in der Hand Gottes. Aber in seinem Innersten läßt Gott den Menschen in relativer Freiheit gewähren, macht uns aber für jeden sündigen Gedanken verantwortlich. Richtet der Islam den Menschen nur nach seinen Thaten, nicht nach seiner Gesinnung, so weiß der Christ, daß Gott nicht das Äußere, sondern allein das Herz ansieht (Vergl. S. 27—32).

Die letzte Konsequenz der christlichen Lehre vom Menschen ist die, daß wir als Kinder Gottes danach streben müssen, Gott immer näher zu kommen und ihm immer ähnlicher zu werden. Hier stehen wir an dem größten Differenzpunkt der drei Weltreligionen. Es ist der Grundsatz christlicher Glaubenslehre, daß wir nicht nur

von Gott, sondern auch zu Gott geschaffen sind. Christus sagt deshalb: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ Nicht gut zu handeln, ist das höchste Gebot, sondern gut zu sein. Die Heiligung der Seele ist auch im Buddhismus höchstes Gebot, aber nicht, daß diese Seele bleibe, sondern daß sie sich verflüchtige. Die Heiligung der Seele tritt im Islam dagegen zurück hinter dem gerechten Thun und den persönlichen äußeren Leistungen. Im Christentum ist die Heiligung der Seele das höchste und letzte Ziel, welches von unserer Sittenlehre uns vorgehalten wird, um uns aus dieser Welt in eine jenseitige hinauszuführen. Uns ist ein andauerndes inneres Wachsen zur Pflicht gemacht, nicht daß die Seele vergehe, sondern daß sie ewig bleibe. Wir sind daher in einen andauernden Kampf mit der Sünde gestellt, der erst mit dem letzten Tage unseres Lebens aufhört. Wir sind gezwungen, immer in unser Herz, nach innen zu schauen und uns zu prüfen, da die Sünde nicht schwindet. Fortwährende Sündenerkenntnis, andauerndes Ringen, und im Gefühl der Schwäche herzliche Reue und Buße und Sehnsucht nach Erlösung, das alles gehört zum Wesen des Christen. Das Christentum ist eine rein innerliche Religion, welche das Herz verklären will, daß es zu der gottgewollten Gottebenbildlichkeit komme. Opfer und gute Werke, Selbstqual und Abstumpfung können uns dabei nichts helfen. Buße, Kampf und Glauben sind die einzigen Hülfsmittel.

Weil wir aber uns zu schwach fühlen, den Kampf allein zu bestehen, richten sich unsere Augen nach einer höheren Hülfe. Wir brauchen jemand, der nicht nur die Strafe für unsere Sünden auf sich nimmt, auf daß wir wieder beruhigt und getrost zu dem heiligen Gott als Vater aufschauen können, sondern auch jemand, der in persönlichster Einwirkung auf uns die Gewalt der Sünde immer mehr bricht. Beides ist uns in Christo gegeben, Versöhner und Heiland. Die Lehre vom Menschen führt den Christen wieder auf die Persönlichkeit Jesu. Nirgends kommen wir an ihm vorbei.

Im Buddhismus und im Islam kennt man das Ziel der Gotteskindschaft, wozu Gott uns geschaffen, nicht. Darum erkennt man auch bei ihnen nicht die Sünde, und darum braucht man auch dort keinen Erlöser. Der Buddhist versteht unter Erlösung das Sichselbstaufgeben und das Ertöten seiner Persönlichkeit. Der

Moslim weiß mit guten Werken seinen sonst so despotischen, aber in Sachen der Sünde so nachsichtigen Allah allzeit zu bezahlen. Beides ist Selbsterlösung. Übersehen und verkannt wird dabei die Macht der Sünde, und darum ist ein Freiwerden davon unmöglich.

Dagegen ist des Christen ganzes inneres Leben, seine Heiligung und Erlösung, seine Gottesgemeinschaft so völlig an des Heilands Wesen und Werke gebunden, daß er der lebendige Mittelpunkt unserer Religion wird. Ihn haben, ihn lieben, von seinem Geiste beseelt sein, das wird dem Christen zum A und O seines Betens und Ringens. Wer ihn hat, hat den Vater, hat alles, Frieden, Erlösung, Heiligung, ewiges Leben. Wahrer Mensch wird bei uns erst der, in dem der Gott-Mensch Jesus Wohnung gemacht hat. Wie sich die Blumen zur Sonne kehren, so kehren sich darum unsere Herzen zu ihm und richten sich nach ihm. Buddha und Mohammed haben ihren Nachfolgern kein hohes und kein befreiendes Vorbild gegeben. Ihr Menschheits-Ideal ist von der Welt und führt in die Welt. Den wahren Wert des Menschen hat uns erst Jesus Christus gezeigt, und zwar in ihm selbst.

Christus ist darum in allen Stücken unser Vorbild, „daß wir sollen nachfolgen seinen Fußstapfen.“ Er hat uns aber die höchste Menschenwürde nicht nur gebracht, er hat sie auch verkörpert. Er war der Schönste unter den Menschenkindern, und niemand konnte ihn einer Sünde zeihen. Darum giebt es für den Menschen kein höheres Ziel, als „hinanzukommen zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollen Mannheit, zur Maße des Alters der Fülle des Christus,“ und wir müssen darum „ablegen den alten Menschen nach dem vorigen Wandel, der sich aufreibt in den Lüsten des Trugs, und uns erneuern im Geiste unseres Sinnes, und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit“ (Eph. 4).

Nirgends zeigt sich der Unterschied der drei Religionen offenbarer als bei der Lehre vom Menschen. Buddha macht den Menschen zum Gott der Erde, aber thatsächlich zum sich selbst verzehrenden Dämon, Mohammed zum Sklaven Allahs und zugleich zum Knechte seines Fleisches, Christus zum Kinde Gottes und darum zum Herrn der Welt und zum Ebenbilde des Vaters.

Buddha hält die kraftvolle, lebendige, innere Entwicklung der Persönlichkeit zur Gottähnlichkeit für einen Wahn, Mohammed hat sie nicht gekannt, hat sie gehemmt und irre geleitet, Christus hat dieselbe möglich gemacht und die höchste Seligkeit damit verbunden. Nach dem Buddhismus und Islam beginnt die menschliche Seele im Jenseits und endet thatsächlich auf der Erde, im Fleische. Nach Jesu Offenbarung beginnt die menschliche Seele auf der Erde im Fleische und endet im Himmel.

Kapitel 4.

Die Lehre von der Sünde.

„Auf der Bidassoabrücke
Spielt ein zauberhaft Gesicht:
Wo der eine Schatten siehet,
Sieht der andre goldnes Licht;
Wo dem einen Rosen lachen,
Sieht der andre dürren Sand!"

Dies Wort Uhlands läßt sich trefflich auf die verschiedenen Ansichten der drei Religionen von der Sünde anwenden. „Wo der eine Schatten siehet, sieht der andre goldnes Licht." Was der Buddhist für Sünde hält, ist dem Moslim zum Teil erlaubt, und wobei der erstere die Zuchtmittel der Buße anwendet, da genießt der andere mit vollen Zügen. Und von ihnen unterscheidet sich wieder der Christ. „Wo dem einen Rosen lachen, sieht der andre dürren Sand." Er muß so vieles als totes, seelenvergiftendes Werk ansehen, wobei die Anhänger der beiden andern Religionen auf Gott wohlgefälligen Bahnen zu wandeln glauben. Woran liegt dieser Unterschied? Lediglich an der Verschiedenart der Gotteserkenntnis. Von der Auffassung Gottes hängt es ab, welche Stellung wir Menschen zu ihm und zu der Welt, zu Menschen und Verhältnissen einnehmen. Nach der Gotteserkenntnis richtet sich die Art der menschlichen Vollkommenheit, und auch der Weg, der zu diesem Ziele führen soll, erhält von ihr seine Gestaltung. Nicht die Moral ist das erstere, sondern die Gotteserkenntnis. Sie ist die Wurzel, aus der das ganze sittliche und sociale Gemeinschaftsleben der Menschen herauswächst. Lassen sich auch in fast allen Völkern die wichtigsten der Gebote, welche zur Erhaltung des Lebens und Gutes der Menschen schon von dem Selbsterhaltungstrieb notwendig aufgestellt werden mußten, wiederfinden, so wird doch überall die Auffassung dessen, was

Sünde ist, verschieden sein, weil die religiösen Grundideen verschieden sind.

Das tritt auch bei den drei Weltreligionen wieder klar zu Tage. Alle drei haben eine andre Auffassung von dem Ursprung und Wesen der Sünde.

Der Buddhist sieht sich durch eigenen Irrtum und durch Schuld in diese leidvolle Welt hineingestellt. Eine verkehrte, selbstsüchtige Richtung, auf dem Nichtwissen der „vier Wahrheiten" beruhend, war der Grund zu seinem Sein, und ist noch immer der Grund zu den Wiedergeburten. Der Ursprung der Sünde liegt also in ihm selbst, und dieselbe kann nichts anderes sein als Durst nach Sein, Wille zum Leben, Hangen an der Welt, oder wie Buddha sagt: „Der Durst nach Lüsten, der Durst nach Macht, der Durst nach Werden." Gut und vollkommen ist der, der die Lust zum Leben völlig in sich ertötet hat und absolut stumpf gegen alle äußeren Einflüsse geworden ist. Schlecht ist der, der noch mit allen Fasern am Leben hängt, dem noch das Herz warm in Liebe und Haß, in Stimmungen der Freude und der Trauer in der Brust schlägt. Der muß immer wieder nach dem Gesetz des Karma auf die Erde zurück, und das ist seine Strafe. Sünde ist also nicht eine Gott feindliche, innere Macht, die dem Menschen Gewissensbisse verursacht, sondern ein thörichter Egoismus, dessen Wurzel die Unkenntnis der Lehre von den vier Wahrheiten war. Sünde ist identisch mit Lebenstrieb und Lebenskraft, mit frischem, fröhlichem Wollen und Streben, mit Sehnen nach Glück und Besitz, Liebe und Leben. Aber kein Gott bestraft diese Ursache alles Leidens, sondern sie bestraft sich selbst. „Alles ist Frucht und alles ist Same." Was wir sind, ist unsre eigenste That, wir sind die Zusammenfassung von Schuld und Verdienst aller unserer früheren Leben. Thaten und Verdienste finden die ihnen entsprechende zeitliche Vergeltung in diesem oder in dem nächstfolgenden Lebenslauf durch die Verhältnisse, in welche man hinein geboren wird, und durch die Eigenart des Charakters. Von einer ewigen Verdammnis kann bei dem Ende alles Irdischen im Nirvana nicht die Rede sein, auch nicht von einer ewigen Seligkeit.

Die buddhistische Ethik hat auch einen besonderen Gesetzes-Kanon aufgestellt, welcher zunächst die Tugenden des Menschen aufzählt, das heißt die Erscheinungen am Menschen, in denen sich der weltabgewandte, lebenssatte Wille schon offenbart. Es sind

Rechtschaffenheit, Sichversenken, Weisheit, Wohlthätigkeit, Kraft, Duldsamkeit, Wahrhaftigkeit, Standhaftigkeit, Wohlwollen, Gleichmut. Diesen zehn Tugenden entsprechen besondere zehn Sünden, und zwar Sünden des Leibes, der Zunge und des Herzens: Mord, Diebstahl, Unzucht, Lüge, Verleumdung, Fluchen, inneres Geschwätz, Begehrlichkeit, Bosheit, schlimme Ansichten. Diese letzten decken sich zum Teil mit den mosaischen Geboten auf der zweiten Gesetzestafel. Wer diese Sünden thut, beweist damit nicht, daß er gegen irgend einen Gotteswillen böse gehandelt hat oder sein Herz freventlich verunreinigt hat, sondern nur, daß er noch im Egoismus befangen ist und noch irgendwie am Leben hängt. Er wird die Schuld in der Zusammensetzung seines Charakters und in der ihm später zugewiesenen Lebenslage hier auf der Erde schon büßen müssen. Es ist also mehr unklug, als böse, wenn man schlecht handelt und schlecht ist. Es ist nicht ein Frevel gegen Gott oder gegen das Gute, sondern gegen sich selbst.

Ist das Wesen der Sünde selbstsüchtiges Hangen an der Welt, so wird der Kampf gegen die Sünde in der Unterdrückung dieses selbstsüchtigen Hanges bestehen müssen. Der Hauptinhalt des sittlichen Thuns ist darum Arbeit an sich selbst oder besser gegen sich selbst, ist unablässige Selbstzucht. Es ist nicht zu leugnen, daß hier die buddhistische Ethik mit ihrem inneren Zug und ihrer radikalen Art, der Sünde auf die Wurzel zu gehen, sich vielfach mit dem Christentum berühren muß. Wir werden im folgenden einige Beispiele anführen. Aber man darf nicht vergessen, daß diese Arbeit an sich selbst, dieser Kampf gegen jede unreine und selbstsüchtige Empfindung und Handlung eigentlich nicht aus heiligem Streben oder aus Liebe zum Guten hervorgewachsen ist, sondern aus einem Ekel am Leben, aus einem Verdruß gegen das eigene Selbst. Nicht Reue und Buße sind die Triebfedern der sittlichen Selbstzucht, — sie sind nur da möglich, wo man sich durch freie That aus der seligen Gemeinschaft mit einem heiligen und gütigen Gott herausgebracht hat, — sondern die kühle Berechnung des weltflüchtigen Weisen, daß man sich nur so am sichersten von der Last des Leben-Müssens befreien könne. Nicht besser, sondern immer stumpfer und gleichgültiger werden wollen, nicht die Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit, sondern deren Ertötung ist das Ziel dieser furchtbaren Ethik.

Dennoch glauben wir uns in die herrlichsten Kapitel unserer

Evangelien versetzt, wenn wir Buddha sagen hören: „Schritt um Schritt, Stück für Stück, Stunde für Stunde soll, wer da weise ist, sein Ich von allem Unreinen läutern, wie ein Goldschmied das Silber läutert.“ „Zuvörderst das eigene Ich befestige man im Guten, erst dann möge man andre unterweisen, so wird der Weise vom Elend frei bleiben.“ Immer wieder weist Buddha darauf hin, daß es nicht auf das äußere Thun, sondern auf das Denken und Fühlen ankomme, und daß das Heil nur von innen heraus wachsen könne. Darum darf man nicht am Äußern haften bleiben, sondern soll immer bedenken, wenn wir reden und schweigen, gehen und stehen, was wir dabei empfinden, ob es gut sei oder böse, selbstlos oder selbstsüchtig. „All unser Wesen hängt an unserm Denken; das Denken ist sein Edelstes; im Denken hat es sein Dasein. Wer mit unreinen Gedanken redet oder handelt, dem folgt Leiden nach, wie das Rad dem Fuße des Zugtieres folgt.“ Diese Selbstzucht muß den ganzen Tag anhalten; wer nicht danach handelt, thut Sünde. Buddha sagt zu Sariputta: „Ein Mönch, Sariputta, muß also bei sich denken: auf dem Wege zum Dorf, als ich hinging, Almosen zu sammeln, und an den Orten, wo ich um Almosen gebeten habe, und auf dem Rückweg vom Dorf, hat mich da an den Gestalten, die das Auge wahrnimmt, Lust befallen oder Begier oder Haß, Verwirrung, Zorn in meinem Geiste? Wenn der Mönch, Sariputta, also sich prüfend erkennt: auf dem Wege zum Dorf hat mich an den Gestalten, die das Auge wahrnimmt, Lust befallen u. s. w., so soll dieser Mönch, Sariputta, darnach trachten, daß er von diesen bösen, schlimmen Regungen frei werde. Wenn aber der Mönch, Sariputta, der sich also prüft, erkennt: Es hat mich nicht Lust befallen, u. s. w., so soll dieser Mönch sich freuen und fröhlich sein: Selig der Mann, der zum Guten lange seinen Sinn gewöhnt hat.“ — In einem andern Gespräche heißt es: „Wie ein Weib oder ein Mann, der jung ist und an Schmuck Gefallen hat, in einem reinen, hellen Spiegel oder auf einer klaren Wasserfläche sein Antlitz beschaut, und wenn er darin eine Unreinheit oder einen Flecken entdeckt, sich bemüht, diese Unreinheit oder den Flecken zu beseitigen, wenn er aber darin keine Unreinheit und keinen Flecken sieht, er fröhlich ist: „So ist es schön! so bin ich rein!“, also soll auch der Mönch, der da sieht, daß er von allen jenen bösen, schlimmen Regungen noch nicht frei ist, darnach

trachten, daß er von allen jenen bösen, schlimmen Regungen frei werde. Sieht er aber, daß er von allen jenen bösen, schlimmen Regungen frei ist, so soll dieser Mönch sich freuen und fröhlich sein, Tag und Nacht sich im Guten übend."

So schön diese Worte sind, so führen sie doch nicht in das Wesen der Sünde hinein. Dieselbe ist doch nur lebendige Teilnahme an der Welt, und kann deshalb aus eigener Kraft von jedem überwunden werden. Jeder kann sich selbst zum vollkommenen Heiligen machen, wenn er nur will. Heiligsein heißt ist aber nicht vollkommen gut sein, sondern absolut interesselos, absolut stumpf gegen Gutes und Böses sein. — Die Mittel, die der Buddhist im Kampf gegen diese Sünde zur Hand hat, sind zum Teil äußerliche. Es ist eine äußerliche Dressur, die er zunächst durchzumachen hat. Von solchen Übungen heißt eine „die Wachsamkeit auf Einatmen und Ausatmen." „Ein Mönch, ihr Jünger, der im Walde weilt oder am Fuß eines Baumes weilt oder in einem leeren Gemach weilt, setzt sich nieder mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, das Antlitz mit wachsamem Denken umgebend. Er atmet mit Bewußtsein ein und atmet mit Bewußtsein aus. Wenn er einen langen Atemzug einatmet, weiß er: „ich atme einen langen Atemzug ein." Wenn er einen langen Atemzug ausatmet, weiß er: „ich atme einen langen Atemzug aus." Wenn er einen kurzen Atemzug einatmet, weiß er: „ich atme einen kurzen Atemzug ein" u. s. w." Buddha nennt diese geistliche Dressur, die den Menschen gewaltsam von allen Außendingen ablenken und ihn nichts empfinden lassen soll, weder Böses noch Gutes, eine „treffliche und freudenreiche. Sie vertreibt das Böse, das sich im Menschen erhebt." Wenn die Jünger befragt werden, wie Buddha die Regenzeit zuzubringen pflege, sollen sie antworten: „Versenkt in die Wachsamkeit auf Einatmen und Ausatmen, ihr Freunde, pflegt der Erhabene während der Regenzeit zu verweilen" (Old. 330).

Es bleibt für uns Christen jedenfalls ein unnatürliches Gebaren, in dieser Art gegen die vermeintliche Sünde ankämpfen zu wollen. Das ist kein Kampf gegen die Sünde, sondern gegen das Leben überhaupt, gegen die Persönlichkeit, denn er führt zur Abstumpfung. Der Buddhismus kann die Macht der Sünde wohl einschläfern, betäuben, aber nicht brechen.

Aber das philosophische Denken begnügte sich nicht, den

Grund aller Sünde in einem jenseitigen Nichtwissen zu suchen, sondern es nahm auch — freilich nicht ganz konsequent mit seinem radikalen Atheismus — eine äußere verführerische Macht an, die den Menschen in die Sünde verstricken will. Es giebt auch einen buddhistischen Teufel, den Gott Mâra. Ihn herübernehmend aus dem alten Brahmanismus, der einen Todesgott Mrityu kannte als Fürsten dieser Welt und als Verführer, hat das buddhistische Denken ihn freilich zu einer unpersönlichen Macht umgestaltet, während der Volksglaube ihn allzeit als ein reales Wesen ansah. Er ist auch nicht ewig gedacht, da es ja in der buddhistischen Weltanschauung nirgends etwas Bleibendes giebt. Das Reich Mâras, das Reich dieser Welt dauert nur so lange, als Wesen sterben und wieder geboren werden. Dieser unheimliche Gott steigt aber bis dahin immer mit seinen Heerscharen auf die Erde und versucht die Frommen. Überall sucht er sich in den Menschen einzuschleichen, durch Augen und Ohren, Gedanken und Gefühle. Radha spricht zu Buddha: „Mâra, Mâra, also sagt man, o Herr. Worin, o Herr, besteht Mâras Wesen?“ — „Wo Körperlichkeit ist, Empfindung, Vorstellung, Gestaltung, Erkennen, o Radha, da ist Mâra (Tod) oder der Töter oder er, der da stirbt. Darum, o Radha, sieh du die Körperlichkeit also an, daß sie Mâra ist oder daß sie der Töter ist oder er, der da stirbt, oder Krankheit oder eine Beule oder ein verwundendes Geschoß oder Unreinheit oder unreines Wesen. Wer es also ansieht, der sieht es recht an.“

Die indische Phantasie hat aber diesen Versucher nicht mit der Furchtbarkeit umgeben, wie das Christentum den Satan. Man machte ihn zum kindischen Tölpel oder zum boshaften, schadenfrohen Gesellen, der den Menschen neckt und belästigt. In mancherlei Gestalt, als Brahmane, als Ackersmann, Elefantenkönig, tritt er vor den Menschen, und besonders müssen seine schönen Töchter, Begier, Unruhe und Lust, in dem Manne die Sinnlichkeit erregen und ihn von dem wahren Wege ablocken. Der Buddhismus bewahrt auch eine Geschichte, die mit der Versuchung Jesu in der Wüste viel Ähnlichkeit hat. „Zu einer Zeit verweilte der Erhabene im Lande Kosala, im Himalaya, in einer Waldhütte. Als der Erhabene da in der Einsamkeit zurückgezogen weilte, stieg in seinem Geist dieser Gedanke auf: Möglich ist es fürwahr, als König mit Gerechtigkeit zu regieren, ohne daß man

tötet oder töten läßt, ohne daß man Bedrückungen übt oder sie üben läßt, ohne daß man Schmerz leidet oder andern Schmerz zufügt.“ Da erkannte Mâra der Böse in seinem Geist den Gedanken, der in des Erhabenen Geist aufgestiegen war, und er ging zu dem Erhabenen hin und sprach also: „Möge, o Herr, der Erhabene als König regieren, möge der Vollendete als König regieren mit Gerechtigkeit, ohne daß er tötet oder töten läßt, ohne daß er Bedrückungen übt oder üben läßt, ohne daß er Schmerz leidet oder andern Schmerz zufügt.“ Buddha entgegnet: „Was siehst du an mir, du Böser, daß du also zu mir redest!“ Mâra spricht: „Der Erhabene, o Herr, hat die vierfache Wundermacht sich zu eigen gemacht; wenn der Erhabene, o Herr, wollte, so könnte er fügen, daß der Himalaya, der König der Berge, zu Gold würde, und er würde zu Gold werden.“ Buddha weist ihn ab: was hülfe es dem Menschen, wenn er auch einen Berg von Silber oder von Gold besäße? „Wer das Leiden erkannt hat, woher es kommt, wie mag der Mensch sich dem Begehren zuwenden? Wer da weiß, daß irdisches Wesen eine Fessel ist in dieser Welt, der Mensch möge üben, was ihn davon frei macht.“ Da sah Mâra der Böse: „Der Erhabene kennt mich, der Vollendete kennt mich,“ und betrübt und mißmutig hob er sich von dannen“ (Old. 336).

War die Einführung des bösen Mâra schon eine kleine Abweichung vom buddhistischen Geist, so gingen spätere Zeiten noch mehr von der reinen Lehre ab. Es hat sich keine Religion im Lauf der Zeit so gewandelt, wie der Buddhismus. Vor allem hat sich die maßlose, indische Phantasie an der Beschreibung der früher nicht gekannten Hölle nicht genug thun können. Die spätere Hierarchie fand in der Drohung mit den Höllenqualen ein geeignetes Zuchtmittel für die Völker, und wußte dasselbe schlau zu handhaben. Es giebt nach ihrer jetzigen Lehre nunmehr acht Höllen; in der ersten werden die Verdammten mit Messern und Schwertern zerschnitten, in der folgenden zersägt, in der dritten zwischen Mühlsteinen zermalmt, in den übrigen fünf unter verschiedenen Variationen und stufenweiser Steigerung der Qualen an einfachem und doppeltem Feuer, in Kesseln, Glutöfen, an Spießen u. s. w. gebraten, gebacken und geröstet. Die Martern dauern auf gut indisch 500 Jahre in der obersten, wovon ein Tag gleich 50 Menschenleben dauert; aber nicht ewig dauert die

Qual, da nach der Hölle wieder die Seelenwanderung folgt. Eine ewige Verdammnis giebt es nicht. Außer den acht heißen Höllen giebt es natürlich auch acht kalte. Da klimmen die Verdammten an Eiswänden mit ihren Nägeln hinauf, fallen hinunter, lösen sich auf, entstehen von neuem und beginnen wieder ihre Kletterarbeit. Gerade die Wesen, welche die dem Buddha dargebrachten Lampen stehlen, der Geistlichkeit Licht und Feuer entwenden, Reisende in der kalten Jahreszeit der Kleider berauben, werden in die kalten Höllen gestoßen. Auf Ceylon glaubt man heute an 136 Höllen. Die Birmanen und Siamesen haben noch mehr. —

Mußten wir von der buddhistischen Sündenlehre urteilen, daß sie eine völlig irrige, die Persönlichkeit des Menschen auf das höchste gefährdende sei, so muß dasselbe auch vom Islam gesagt werden. Wie in allem, so ist der Islam auch hier die oberflächlichste Religion. Verlegte Buddha die Sünde in die Gesinnung, so Mohammed in das äußere Thun, und während Buddha in der Selbstsucht und Lebensfreude den größten Frevel sah, hat Mohammed die Seinen gerade da hineingeführt. Buddha hat die Seinen der Welt entzogen und sie weltflüchtig gemacht, Mohammed hat sie in die Welt verstrickt und sie weltfröhlich gemacht.

Schon die Entstehung der Sünde zeigt seine oberflächliche Stellung zu diesem schwierigen Problem. Während der Buddhismus die Sünde vornehmlich durch den Menschen selbst entstehen ließ auf Grund seiner Unwissenheit und seines Lebensdranges, und die Gestalt des Māra doch mehr als äußeres Beiwerk benutzte, legt der Islam die Entstehung der Sünde lediglich dem bösen Gott zur Last. Wie der Buddhismus einen Māra, so kennt der Islam einen Iblys (aus diabolus entstanden) oder einen Schaytan (Satan). Dieser Teufel hat die ersten Menschen zu Fall gebracht, und durch ihn allein ist die Sünde in die Welt gekommen. Im Koran lautet die Geschichte des Sündenfalls, die Mohammed von einer judenchristlichen Sekte entlehnte, wörtlich also: „Wir haben euch (Menschen) geschaffen, dann euch gebildet und darauf zu den Engeln gesagt: „Verehrt den Adam,“ und sie thaten also, mit Ausnahme des Satan, der nicht mit den Verehrern sein wollte. Gott sprach zu ihm: „Was hält dich davon zurück, ihn zu verehren, wie wir es dir befohlen?“ Dieser antwortete: „Weil ich vorzüglicher bin, denn Adam, da du mich aus

Feuer und ihn aus Thon geschaffen." Gott erwiderte: „Hinab mit dir, von hier (nämlich vom Paradiese) hinweg! Es soll dir nicht gestattet sein, hier übermütig dich zu zeigen; darum gehe hinaus, fortan gehöre du zu den Verachteten." Er aber sagte: „O gieb mir doch Ausstand bis zu dem Tage der Auferstehung," worauf Gott erwiderte: „Gut, du sollst zu denen gehören, die Aufschub erhalten." Darauf sagte der Satan: „Weil du mich in die Irre gejagt, darum will ich den Menschen auf dem richtigen Wege auflauern und sie überfallen, von vorn und von hinten, von der rechten und von der linken Seite, daß du den größten Teil derselben undankbar finden sollst." Gott antwortete: „Fort von hier, du Verachteter und Verworfener! Wenn einer von ihnen dir folgen wird, wahrlich, dann will ich die Höllen füllen mit euch allesamt. Und du, o Adam, bewohne das Paradies, du und dein Weib, und genießet seine Früchte, welche ihr nur wollt, nur diesem Baume nähert euch nicht, sonst gehört ihr zu den Gottlosen." Der Satan aber flüsterte ihnen zu, daß er ihnen entdecken wolle, was ihnen verborgen, nämlich ihre Nacktheit, und sagte: „Euer Herr hat euch nur deshalb diesen Baum verboten, weil ihr sonst Engel und ewig leben würdet," und er schwur ihnen: „wahrhaftig, ich bin euch ein guter Ratgeber," und so brachte er sie zu Falle durch List. Als sie nun vom Baume gekostet, da wurde ihnen ihre Nacktheit offenbar, und sie webten Blätter des Paradieses zusammen, um sich damit zu bedecken. Da rief ihr Herr ihnen zu: „Habe ich euch nicht verboten, von diesem Baume zu essen? Und hatte ich euch nicht gesagt, daß der Satan euer offener Feind sei?" Darauf antworteten sie: „O Herr, wir haben unsre Seelen versündigt, und wenn du uns nicht verzeihest und dich unserer nicht erbarmest, so gehören wir zu denen, die da verloren sind." Gott aber sprach: „Hinab mit euch! (aus dem Paradiese auf die Erde hinunter). Einer sei des andern Feind. Auf der Erde sei von nun an eure Wohnung und Nahrung auf unbestimmte Zeit. Auf ihr sollt ihr leben und auf ihr sterben, und einst aus ihr wieder hervorgehen!" (Aus Sure 7.)

Die Schuld der Menschen tritt hier viel weniger hervor, als in der biblischen Erzählung. Bei dieser Auffassung von der Entstehung der Sünde ist Mohammed stehen geblieben, und darum läßt sich schon jetzt das Wesen der Sünde bestimmen. Sie ist keine innere Macht, keine böse Gesinnung, welche uns gefesselt

hielte, und von der wir erlöset werden müßten, sondern sie ist eine äußere That; sie ist eine Übertretung der Gebote Gottes, ein Ungehorsam gegen ihn, bei dem aber die That an sich schwerer ins Gewicht fällt, als die veranlassende Gesinnung. Die größte Sünde ist der Götzendienst, der die Monarchie Allahs gefährdet. „Wer Gott ein andres Wesen zur Seite setzt, dem verzeiht er nicht. Alle anderen Sünden aber außer dieser verzeiht er, wenn er will!“ (Sure 4.)

Es offenbart sich hier wieder der Einfluß der knechtischen Stellung zu Gott. Mit neidischem Blicke überwacht Allah seine alleinige Verehrung. Er begnügt sich, wenn seine Moslime ihn allein anrufen, seine Vorschriften und Ceremonien halten und den Koran lesen. Das Unterlassen dieser Vorschriften ist Sünde, sonst nichts. Fehlt man dagegen, so sind Bußübungen und gute Werke bequeme Mittel, den Zorn Allahs zu beschwichtigen. Dieser mohammedanische Gott macht es gerade umgekehrt, als der christliche: er siehet das an, was vor Augen ist, aber nicht das Herz. Bei solcher äußerlichen Sündenauffassung kann natürlich ein Gefühl von Buße und Reue gar nicht entstehen. Jeder innere Fortschritt ist deshalb unmöglich gemacht und jede Wiedergeburt der Seele verhindert. Statt dessen muß ein Gefühl von Selbstgerechtigkeit und Hochmut in der Seele Platz greifen, da man allzeit in den guten Werken bequeme Selbsterlösungsmittel hat. Im Islam fehlt jedes sittliche, aus der Tiefe der Seele quellende Sünden-Bewußtsein. Dort herrscht der Weltgeist, der natürliche, oberflächliche Menschengeist, und darum bleiben die Menschen, wie sie sind. Wenn auch hier und da aus Gebeten Mohammeds ein tieferes Sündengefühl zu uns zu sprechen scheint, so ist das entweder eine Phrase oder eine augenblickliche Stimmung, die aber ohne nachhaltige sittliche Wirkung geblieben ist. Derselbe Mann, der in der 2. Sure beten konnte: „O Herr, bestrafe uns nicht, wenn wir ohne oder mit Absicht gesündigt. Lege uns nicht mehr auf, als wir tragen können. Verzeihe uns, vergieb uns, erbarme dich unser. Du bist unser Beschützer. Hilf uns gegen die Ungläubigen!“, derselbe Mann blieb ein sittlich hin und her schwankender Charakter, eine zwiespältige Natur, bei der oft die niedrigsten Leidenschaften über die guten triumphierten. Bei einem solchen Vorbild können die gläubigen Nachfolger nicht anders sein, und

sie sind auch in der That nicht anders. Die frommen Gefühle der Moslime sind wie Sonnenstrahlen auf harter, kalter Wintererde. Sie huschen an der Oberfläche dahin, aber vertiefen und erneuern das Herz nicht. Dieses bleibt im Grunde immer hochmütig, selbstgerecht und selbstsüchtig. Eine Erneuerung des Menschen ist im Islam ganz unmöglich, und der Begriff der Erlösung ist darum dem Moslim gänzlich unbekannt.

Sinnlich und äußerlich, wie die Auffassung von der Sünde, sind natürlich auch die Strafen, sowohl die zeitlichen, als die ewigen. Die ewige Verdammnis ist feststehende Lehre. Die Qualen sind körperliche. „Wahrlich die, welche unsern Zeichen nicht glauben, werden in Höllenflammen braten, und so oft ihre Haut verbrannt ist, geben wir ihnen eine andre Haut, damit sie um so peinlichere Strafe fühlen, denn Gott ist allmächtig und allweise. Die aber, welche glauben und thun, was wahr ist, wollen wir in wasserreiche Gärten führen, und sie sollen ewig darin verweilen, bei unbefleckten Frauen und unter immerwährendem Schatten sollen sie dort wohnen“ (4. Sure). Wir kommen in einem andern Kapitel genauer auf diese sinnlichen Jenseitsvorstellungen zurück.

Mohammed hat die Drohung mit Höllenstrafen sehr oft angewendet. Dieselben waren im Munde des schlauen Betrügers ein bequemes Mittel, um seinen Reden den gehörigen Nachdruck zu verleihen. Was Buddha durch die Macht seiner Persönlichkeit wirkte, das bewirkte Mohammed zum Teil durch seine fortwährenden Droh- und Strafreden, von denen der Koran wimmelt. — Mohammeds Sündenlehre ist für den Menschen ebenso gefährlich, wie die buddhistische. Beide machen den Menschen unfrei; der eine macht ihn zum Sklaven seiner pessimistischen Stimmung, der andre zum Sklaven des Gesetzes. Beide verkennen die tiefe Macht der Sünde, und machen darum die Wiedergeburt unmöglich. Buddha faßt den Umfang der Sünde zu weit, Mohammed faßt ihn zu eng. Einen Erlöser kennen beide nicht, weil die reuige Sündenerkenntnis fehlt, und diese fehlt, weil die Gotteserkenntnis eine irrige ist.

Bei der Lehre von der Sünde zeigt sich's wieder, welche von den drei Religionen die *geoffenbarte* ist. Das *Christentum* lehrt, völlig im Einklang mit der menschlichen Erfahrung, daß die Sünde eine inwendige Macht ist, deren Spitze sich gegen den lebendigen Gott richtet. Zwar fühlen es die Menschen, daß sie von und zu Gott geschaffen sind, und daß sie ihr Ziel nur

durch Hinübernahme des Gotteswillens in den eigenen erreichen können, aber sie setzen dennoch ihren Willen gegen den göttlichen. Das nennen wir Sünde. Sünde ist der Widerstreit des menschlichen Willens gegen den göttlichen. Sie ist der widergöttliche Versuch des Menschen, sich selbst zum Mittelpunkt und Ziel des Lebens zu machen und sein eigener Gott zu sein.

Diese That erzeugt sofort das Bewußtsein der Schuld. Wir tragen dasselbe immer in uns und fühlen uns vor Gott strafwürdig. „Da ist keiner, der Gutes thue, auch nicht einer!“ Das ist das Große am Christentum, was die beiden andern Religionen nicht kennen, daß es den Menschen immer zum Schuldgefühl, zur Erfahrung eigener Unvollkommenheit und Verderbtheit bringt und dies Bewußtsein bis an den Tod in der Seele wacherhält. Das macht vor Gott demütig, das lehrt in die Tiefen des eigenen Herzens blicken, das hält die Sehnsucht nach Besserung und Erlösung wach. Dadurch wird das Verhältnis zu Gott ein so innerliches, heiliges, zartes, und dadurch ist vor allem die Möglichkeit der Wiedergeburt gegeben. Der Buddhismus kann unmöglich diese Empfindungen in seinen Anhängern wecken, da er keinen Gott kennt, vor den der Mensch sich gestellt sieht und in dessen heilige Gemeinschaft er treten könnte. Auch der Islam vermag es nicht, weil das Verhältnis Allahs zu den Menschen ein so kühles, äußerliches ist, so daß das Sehnen und Verlangen nach innerer Herzensgemeinschaft mit ihm gar nicht entstehen kann. Daher richtet sich auch der Moslim nicht nach Gott selbst, sondern er mißt sich nach den äußern Vorschriften und Verboten, die Mohammed gegeben hat; er hat gar keinen inneren Maßstab, an dem er seine Gesinnung prüfen könnte. Nur wir Christen, die wir an einen lebendigen, liebenden Vater im Himmel glauben, haben einen Maßstab, nach dem unser inwendiges Leben gerichtet wird. Wir wissen, wie Gott uns haben will, und weil wir nicht so sind, wie wir sein sollen, darum tragen wir dieses, auf der einen Seite so demütigende, und doch auf der andern Seite so gewaltig fördernde und zur Erlösung führende Sünden-Bewußtsein allzeit in uns. —

Aber woher stammt diese Sünde? Was hat sie veranlaßt? Der Buddhismus ahnt es, wenn er die Lust am Leben, das

„Haften“ als Sünde bezeichnet. Nur vermischt er berechtigte und unberechtigte Selbstsucht.

Nach christlicher Lehre ist die Selbstsucht die Quelle alles Bösen, aber nicht der berechtigte Lebenstrieb, sondern die unberechtigte, widergöttliche und unheilige Willensrichtung. Von Anfang an tragen wir diesen selbstsüchtigen Zug, diese sittliche Verderbtheit, dies „Bresten“, wie Zwingli sagt, in uns. Es ist das Bestreben, nach eigener Willkür entgegen Gottes Gebot zu leben. Daß dieser selbstsüchtige Hang entstehen konnte, liegt an zwei Gründen. Zunächst an unserer Willensfreiheit. Wir fühlen die Macht und Freiheit in uns, uns für oder gegen Gott zu entscheiden, Böses und Gutes zu thun. Wenn Gott uns diese Willensfreiheit gab, so hat er uns damit zugleich auch die Möglichkeit des Sündigens gegeben. Er ist nicht der Urheber des Bösen, sondern nur der Zulasser desselben, nicht weil er die Sünde nicht hätte verhindern können, sondern weil die Menschen in sittlicher Freiheit erstarken und mit sittlichem Bewußtsein die Seligkeit seiner Gemeinschaft genießen sollten.

Der andere Grund liegt in dem Sündenfall der ersten Menschen. Hat man ihn auch nicht als eine wirkliche, sondern nur als eine wahre Geschichte auffassen wollen, so bleibt doch das die allgemeine Erfahrung, daß jeder Mensch von seinen Eltern her eine Neigung zum Bösen ererbt hat. Die Menschen sind verderbt von Anfang an und pflanzen von Geschlecht zu Geschlecht die sündhaften Triebe und Keime fort. Diese geschichtlich eingetretene Verschlechterung des Menschen als Erbsünde ist für jede neugeborene Seele von bedeutendem Einfluß, denn sie schwächt von Anfang an die sittlichen Kräfte.

So sehr wir aber durch diese Erbsünde zum Bösen neigen, so wird doch jede Sünde vermittelst unserer Willensfreiheit unsere persönliche That und ist unsere persönliche Schuld. Was Adam, der Erstling der Sündhaftigkeit, gethan, machen ihm alle Menschen in freier Wahl und freier That nach. Daß Adam nicht allein Schuld hat an dem Bestehen der Sünde, sondern jeder einzelne auch, das zeigt unser Gewissen an. Unser Gewissen ist die untrügliche Gottesstimme in uns, die niemals schweigt. Es ist das lebendige Schuldbewußtsein in uns, das uns richtet. Es ist das stets lebendige Bewußtsein in uns, ob wir uns auf dem Wege nach dem gottgewollten Ziele befinden, oder

nicht. Das Gewissen ist ruhig, wenn solches der Fall; es ist unruhig, es beißt, es schlägt, wenn wir vom Wege abgewichen sind. Buddhist und Moslim und Christ haben alle ein verschiedenes Gewissen. Mag es auch gewisse gleiche Gesetze geben, die allen Menschen ins Herz geschrieben stehen, deren Übertretung bei allen das gleiche Schuldgefühl hervorruft, so ist doch die Grundrichtung des Gewissens eine verschiedene, weil das Gottesbewußtsein ein ungleiches ist und darum das Ziel, wonach wir streben. Der Christ macht sich ein Gewissen aus Dingen, die der Buddhist verachtet und der Moslim gar nicht kennt. Wenn der Christ Gewissensbisse empfindet, weil er sich aus der innern Gemeinschaft Gottes herausbegeben und ihn vergessen hat, so lacht der Buddhist hierüber als über einen Wahn, und auch der Moslim kann diese Empfindungen nicht begreifen. Weil Ursprung und Ziel des Menschen verschieden sind, darum auch die Bewegungen des Gewissens.

Aber die Veranlassung zur Sünde findet der Christ nicht nur in sich, sondern auch außer sich. Dem Mâra des Buddhisten, dem Iblys des Moslim stellt er den Teufel oder Satan zur Seite.

Allen drei finsteren Mächten ist es eigen, die Menschen zu versuchen, zu verführen und ihnen den Weg zur Seligkeit zu erschweren. Aber dennoch sind sie ihrem Wesen nach voneinander verschieden. Mâra und Iblys sind sich darin gleich, daß sie lediglich außerhalb des Menschen stehende Mächte sind, die ihn beherrschen wollen. Mâra aber ist unpersönlich gedacht; es ist die umgebende, körperliche Welt, die den Daseinsdrang erweckt und wach hält. Iblys dagegen ist ein gefallener Engel, der sich in Allahs Launen nicht fügen wollte und darum die Menschen verführt hat.

Die Auffassung vom Teufel hat in der christlichen Lehre Wandlungen durchgemacht. Satan war nach alttestamentlicher Redeweise ein Diener Gottes, der das Böse erspäht und vor Gott bringt. So haben ihn noch die Bücher Hiob und Sacharja (3, 1) gefaßt. Dann aber ist er der gottfeindliche Urheber des Bösen geworden. Christus hat an diese jüdischen Vorstellungen angeknüpft, ohne sie als irrige zu behandeln. Er hat vom Satan als Persönlichkeit gesprochen und ihn einen „Mörder von Anfang“ genannt. „Er ist nicht bestanden in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er von

seinem Eigenen, denn er ist ein Lügner und ein Vater derselbigen" (Joh. 8, 44). Zwischen Christus und dem Teufel herrscht ein gewaltiger Kampf: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, denn der Teufel sündiget von Anfang. Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre" (1. Joh. 3, 8).

Nach Jesu Lehre ist der Teufel eine persönliche, positive Gegenmacht gegenüber Gott und Gottes Reich, und zwar eine übermenschliche, ewige und gewaltige, mit dem er um den Sieg ringen muß. Aber dennoch kam es Christus weniger auf die Anschauungsform an, als auf den Inhalt dieser Vorstellung, und darauf, diese Macht des Bösen in ihrer ganzen Furchtbarkeit darzustellen. Er faßt darum den Teufel auch als eine innere, in den Menschen thronende Macht, als die Einheit alles Bösen, zu der der einzelne Sünder beiträgt.[1]) Alles einzelne Böse hängt mit einander zusammen; es zieht sich an und verbindet sich zu dieser furchtbaren Macht, die deshalb persönlich ist, weil sie aus lauter persönlichen, bösen Willen besteht. Nicht auf die Existenz eines diabolischen Einzelwesens legen wir Christen darum den Hauptnachdruck, sondern auf die Wirksamkeit eines mächtigen geistigen Princips. Weil dieses nicht nur außerhalb des Herzens, sondern im Herzen selbst wohnt, deshalb gewinnt die christliche Anschauung von dem Princip der Sünde, vom „Teufel", eine so große Bedeutung für unser Heilsleben. Wir müssen den Kampf gegen den Teufel nicht nur draußen in der Welt bei Versuchung und Verführung kämpfen, sondern noch mehr in uns selbst. Nicht im Himmel, nicht auf der Erde, sondern im kleinen Menschenherzen wird die Entscheidungsschlacht geschlagen, in der entweder Christus oder Satan Sieger bleibt. Wir können nicht zwei Herren dienen. Darum gewinnt der Kampf gegen die eigene Sünde eine so große Wichtigkeit. Jeder Sieg über

---

[1]) Wenn Jesus den Petrus einen Satan nennt und den Judas einen Teufel (Joh. 6, 70), wenn seine Feinde ihm zurufen, er habe den Teufel, und Jesus bekennet: „ich habe keinen Teufel, sondern ich ehre meinen Vater," wenn er die Teufel aus den Herzen austreibt „durch den Geist Gottes" und mit diesem heiligen Geist die Seelen erneuert, oder wenn es 1. Joh. 3, 8 heißt: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel," so ist hier unter „Teufel" kein persönliches Einzelwesen, sondern die dämonische Macht des Bösen, das Princip, der Geist des Bösen verstanden.

das Böse ist zugleich ein Sieg über die Gesamtmacht, jedes Erliegen ein Erstarken des Teufels in uns. Buddhist und Moslim sehen den Satan draußen und bleiben darum von den inneren Kämpfen gegen die eigentliche Sünde unberührt. Der Christ aber sieht ihn in sich, in seinen Gedanken und Willensäußerungen, und darum ist sein Kampf gegen ihn viel schwerer und ernster. Uns gilt das Wort: „Wer nicht gekämpft, trägt auch die Kron' des ewigen Lebens nicht davon."

Bei solchen inneren und äußeren Reizungen und Veranlassungen zur Sünde müssen die Wirkungen derselben auf das Herz des Christen viel furchtbarer sein, als sie der Buddhist und Moslim bei ihrer Auffassung erleben können. Es steht bei diesem viel mehr auf dem Spiel, als bei den anderen.

Die Wirkungen der Sünde werden von dem Einzelnen zunächst als Störungen seines religiös-sittlichen Lebens empfunden. Wir wissen, daß die Sünde, wenn sie nicht bekämpft wird, ein sündhafter Zustand wird, der uns gefesselt hält. Die sittliche Kraft wird immer mehr geschwächt und das Gefühl der Gotteskindschaft hört auf. Die kindliche Zuversicht, daß Gott uns segnet, nimmt ab, solange die Sünde die herrschende Macht bleibt. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wird je länger je mehr gestört. Wo einst Friede und Freude im Herzen regierte, herrscht der Unfriede und die Unlust. Drohend stellt sich zwischen Gott und Mensch das Schuldgefühl, das uns die Strafwürdigkeit vor Augen hält. Dasselbe ängstigt und peinigt den Sünder, und je mehr er aus der Gottesgemeinschaft heraustritt, um so mehr leidet er unter dieser Strafe. Die höchste Strafe ist das völlige Ausgeschlossensein von Gott.

Würde ein Sünder sich nun auf buddhistische Weise dadurch von der Schuld frei zu machen suchen, daß er seine eigene Persönlichkeit abstumpfte und jeden Zusammenhang mit dem Leben ertötete, so würde ihm dies Freveln gegen seine Seele nichts nützen, denn sein Gewissen kann er doch nicht ertöten. Nicht die Persönlichkeit zu vernichten, sondern zu beleben und zu erneuern muß des Christen Ziel und Gebet sein. Und wenn er Opfer bringen wollte in guten Werken, und Leistungen aufzählen könnte, wie der Moslim, der nach Mekka pilgert, oder der nach den Vorschriften des Koran seinen Tag einteilt, es würde ihm auch nicht die Sünde brechen und schwächen, sondern sie würde unter der

erwachenden Selbstgerechtigkeit nur noch größer werden. Gegen die Sünde, wie sie der Christ erkennt und fühlt, helfen alle diese menschlichen Mittel nichts. Da hilft nur eine Gottesthat von unbegrenzter Liebe, ein persönliches Hineingreifen Gottes in das sündhafte Weltgetriebe und ein persönliches Beeinflussen des verkehrten Herzens aus Gnaden. Die Sünde hat den Christen fernab gestellt von Gottes Angesicht; die Sünde hat aber auch Gottes Angesicht uns zuwenden und uns freundlich anlächeln lassen. Gott ist uns noch näher gekommen, als vorher, nämlich in Jesu Christo. Den Buddhisten führt seine Sünde zum Tode, den Moslim zu selbstgerecht machenden Werken, den Christen unter das Kreuz Jesu. Die beiden ersten Religionsstifter kamen, um nur zu belehren; Christus kam, um zu erlösen und zu retten. Die andern Religionen schaden dem Menschen, weil sie die Sünde nicht kennen lehren. Das Christentum führt ihn allein in die Tiefen seines sündhaften Wesens, hebt ihn aber auch heraus, macht ihn glücklich und bringt ihn zur vollen Ausprägung seiner unsterblichen Persönlichkeit. Buddha faßt die Sünde zu weit und zu allgemein, Mohammed zu sehr an der Oberfläche, Jesus an der Wurzel. Nach Buddha ist die Sünde der Lebenswille überhaupt, nach Mohammed der Verstoß des ungehorsamen Willens gegen die Lehren des Koran, nach Christus die ganze gottfeindliche Willensrichtung. In den ersten beiden Religionen kann man darum heilig werden, weil sich das Ziel schließlich erreichen läßt; im Christentum nicht. Je näher an Gott, um so mehr das Gefühl der Sündhaftigkeit. Je näher zur Sonne, um so heller das Licht. In Wahrheit aber machen die ersteren nicht heilig, sondern nur kirchlich, äußerlich korrekt in der Beobachtung vorgeschriebener Gesetze. Eine Besserung von innen heraus, die sich in der Umbildung der Seele und in der Erneuerung der Persönlichkeit bemerkbar macht, ist dort gänzlich unmöglich.

Keiner der beiden Stifter hat des Menschen Wert und Schwächen so tief erkannt, als der, der vom Himmel kam und Mensch wurde, und der darum wußte, „was im Menschen war.“ Keiner hat darum auch dem Menschen so sehr helfen können. —

Kapitel 5.

Die Lehre von der Erlösung.

Wenn vor Jahrtausenden ein Eingeweihter des ägyptischen Mysterienkultus nach langer Vorbereitung in den Mittelpunkt des Tempels, in die heilige Zelle treten durfte, führte ihn der Weg durch gewundene und verschlungene Gänge. Aber je höher die Erwartung gespannt war, die Gottheit zu sehen, umsomehr ward sie getäuscht. Die dunkle Zelle, dieses innerste heilige Centrum des Hauses, war leer.

Ähnlich ergeht es allen denen, die sich durch die gewundenen und geschraubten Gedankengänge buddhistischer und islamischer Theologie hindurchgearbeitet haben und bis in den Kern ihrer Religionen, bis zur Lehre von der Erlösung vorgedrungen sind. Sie finden bei dem Islam nichts, gar nichts, und beim Buddhismus ein Licht und Atem raubendes Dunkel. An dieser Stelle wird der größte Unterschied der drei Weltreligionen an den Tag treten.

Die Lehre von der Erlösung ist der Mittelpunkt des ganzen buddhistischen Systems. Sie bildet das wichtigste, fast das einzige Problem, welches das buddhistische Denken beschäftigt. Buddha selbst hat den Seinen gesagt, daß er nicht gekommen sei, ihnen eine neue Philosophie zu verkünden und den Durst ihrer Erkenntnis zu stillen, sondern er sei gekommen, die Lehre von der Erlösung zu bringen. „Wie das große Meer, ihr Jünger, nur von *einem* Geschmack durchdrungen ist, vom Geschmack des Salzes, also ist auch, ihr Jünger, diese Lehre und diese Ordnung nur von *einem* Geschmack durchdrungen, vom Geschmack der *Erlösung*.“ „Nur eins, ihr Jünger, verkünde ich euch, heute wie früher, das Leiden und des Leidens Vernichtung.“

Und was ist ihm die Erlösung? Nach buddhistischer Ansicht ist das Leben eine Kette von Leiden. Das ganze Dasein über-

haupt ist leidvoll. Durch alle Reden und Gedichte zieht sich wie ein roter Faden der Gedanke, der in dem ersten Satz der vier heiligen Wahrheiten seinen klassischen Ausdruck gefunden hat: „Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unliebem vereint sein ist Leiden, von Liebem getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden; kurz das fünffache Haften am Irdischen ist Leiden." Diese Überzeugung, daß Leben Leiden sei, stimmt den Buddhisten ernst: „Wie mögt ihr scherzen, wie mögt ihr der Lust pflegen? Immerdar brennen die Flammen. Finsternis umgiebt euch; wollt ihr das Licht nicht suchen?" Dem grübelnden Geist, der nach des Leidens Ursprung forschte, gab Buddha die Antwort, daß es der Durst nach Sein sei, „der Durst nach Lüsten, der Durst nach Werden, der Durst nach Macht." Und nun rafft sich der Buddhismus zu seiner ebenso gewaltigen als furchtbaren That auf und lehrt, daß die Erlösung in nichts anderem bestehe als darin, diesen Daseinstrieb gänzlich zu zerstören und das Ich zu ertöten. „Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: die Aufhebung dieses Durstes (nach Sein) durch gänzliche Vernichtung des Begehrens, ihn fahren lassen, sich seiner entäußern, sich von ihm lösen, ihm keine Stätte gewähren!" In diesem kurzen Satz liegt die klarste Zusammenfassung der ganzen buddhistischen Erlösungs-Lehre. Er ist die Quintessenz des ganzen Systems. Alles, was den Menschen an das Leben bindet, und sei es das heiligste und edelste, Gott, Freiheit, Liebe und Glück, Pflichttreue und edles Streben, alles ist dem Jünger des Asketen Gotamo eine Fessel, davon er sich erlösen muß.

Aber wer hilft ihm bei diesem selbstmörderischen Werk? Kein persönlicher Gott ist da, der freundlich auf seine Kinder herabschaute, kein Gebet ist möglich, welches das Herz stärkte, keine Kirche und keine Priester, die mit freundlichem Wort die Kämpfer trösteten. Jeder Buddhist ist sein eigener Heiland und Erlöser, sein eigener Gott und sein eigener Priester. Nie hat Menschenmut und Menschenkraft sich Größeres zugetraut als hier. Wir sehen mit Staunen in Ägypten die Pyramiden; wir bewundern die kolossalen Überreste, die von dem Turm zu Babel zeugen, durch den die Menschen Gott vom Throne stoßen wollten. Aber was sind diese Riesenwerke gegen das titanenhafte Erlösungs-

System Buddhas? Nie haben Menschen sich mehr über die Gottheit und über die Schranken ihrer Kraft erhoben. Fest und bestimmt will der Buddhist durch die götterlose, eiserne Welt mit der strengen Gesetzmäßigkeit des Geschehens, mit dem unerbittlichen Karma, welches Schuld und Verdienst mit herzloser Gerechtigkeit abwägt, sich seinen Weg bahnen, um eine Stätte zu erlangen, wo der Daseinstrieb völlig erloschen und die Ruhe des Nichts den müden Pilger umfängt. Aber ob er nicht unterwegs erliegen muß, ob sich dieser pessimistische Nihilismus nicht an ihm und seinem ganzen Volk rächen wird?

Um das Ziel der Erlösung zu erlangen, braucht die Selbstbefreiung energischer Mittel.

Das erste und wichtigste ist die Erkenntnis der vier heiligen Wahrheiten vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von der Vernichtung des Leidens und dem Weg zur Vernichtung des Leidens. Mit kurzen Schlagworten hatte Buddha den Versuch gemacht, das Leiden alles Irdischen bis zu seinen letzten Wurzeln zurückzuverfolgen, und er hatte als solche das Nichtwissen jener vier Wahrheiten entdeckt. Hätten die Seelen von Anfang an das Leiden des Daseins erkannt, so hätten sie nie den Drang zum Sein empfunden. Aber aus dem Nichtwissen, so hatten wir vorhin gesehen, wären die Gestaltungen entstanden, aus den Gestaltungen Erkennen, aus Erkennen Name und Körperlichkeit, aus Name und Körperlichkeit die sechs Gebiete (die Gebiete der sechs Sinne und ihrer Objekte), aus den sechs Gebieten Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Objekten), aus der Berührung Empfindung, aus Empfindung Durst, aus dem Durst Haften an der Existenz, aus dem Haften Werden, aus dem Werden Geburt, aus der Geburt Alter und Tod, Schmerz und Klagen, Leid, Kümmernis und Verzweiflung. „Dieses ist die Entstehung des ganzen Reiches des Leidens.“ Würde also die erste Wurzel, das Nichtwissen, vernichtet werden, dann würde dies die Vernichtung aller übrigen Entwicklungsformen und damit die vollste Erlösung vom Dasein in sich schließen. Darum sagt Buddha als aller Weisheit letzten Schluß: „Durch die Entstehung des Nichtwissens tritt die Entstehung der Leidenschaft ein; durch die Vernichtung des Nichtwissens tritt die Vernichtung der Leidenschaft ein.“ Die Kenntnis der vier heiligen Wahrheiten gehört darum unbedingt zur buddhistischen Selbsterlösung, weil in ihnen der einzige Weg zur Seligkeit angegeben

ist. Wer dieses Glaubensbekenntnis kennt, kann sofort sein eigener Heiland werden. „Deshalb, o Ananda, seid eure eigene Leuchte, seid eure eigene Zuflucht. Nehmet nicht zu irgend etwas Äußerem Zuflucht. Haltet fest an der Wahrheit als einer Leuchte. Suchet nicht nach einer Zuflucht bei irgend jemand außer euch selbst."

Um aber diesen Weg der Selbsterlösung zielbewußt zu beschreiten, muß man sich selbst erkennen. Fortwährend muß das Auge auf das innere Leben und Regen des Daseinstriebes gerichtet sein, denn ihn zu bekämpfen und zu fesseln ist die Lebensaufgabe. Buddha hat darum die Selbstbetrachtungen als das wirksamste Mittel der Erlösung gepriesen. Zuerst soll der Mönch die Bewegungen des Körpers betrachten und sich derselben beim Gehen, Stehen, Sitzen, Einschlafen, Erwachen, Reden und Schweigen bewußt bleiben. Auch soll er nie vergessen, daß dieser Körper aus vergänglicher Erd-, Wasser-, Feuer- und Wind-Materie besteht und daher als Aas der Verwesung anheimgegeben ist. Ebenso ist es bei Betrachtung der Gefühle und der Gesinnung. Wahrheit gegen sich selbst ist der erste Grundsatz der Selbstbetrachtung. „Wenn ein Mönch eine niedere Gesinnung hat, so erkennt er: engherzig ist meine Gesinnung. Wenn er eine hochfliegende Gesinnung hat, so erkennt er: hochstrebend ist meine Gesinnung." Bis in die innersten Falten des selbstsüchtigen Herzens späht das Auge des sich selbst erlösenden Buddhisten, und was er hier an Lustbegierde, Gehässigkeit, Trägheit, Stolz, Zweifelsucht entdeckt, wird in scharfer Selbstprüfung schonungslos ans Licht gezogen. Gepriesen werden daher von Buddha die Eigenschaften eines klaren, mannhaften Geistes: Wahrheitsliebe, Standhaftigkeit, Freude, Ruhe, Selbstvertiefung und Gleichmut. Buddha schließt dieses bedeutsame Sutta (10. vergl. Neumann, Anthol. 35 ff.) mit den Worten: „Wer sich diesen vier wesentlichen Betrachtungen sieben Jahre lang solcherart hingiebt, der kann von zwei Früchten eine erwarten: schon in diesem Leben die vollendete Weisheitserlösung, oder, wenn ihm ein Rest von Daseinstrieb noch anhaftet, die Nichtwiederkehr zu dieser Welt. Wer sich diesen vier Betrachtungen nur sieben Tage hingiebt, kann schon die völlige Weisheitserlösung oder die Nichtwiederkehr zu dieser Welt erwarten. Ein Weg, ihr Jünger, führt zur Läuterung der Wesen, zur Überwindung des Wehs und Jammers, zur Vernichtung des Leidens

und der Trauer, zur Erlangung der Erkenntnis, zur Verwirklichung des Nibbanam: es sind die vier wesentlichen Betrachtungen. So ist dies, was gesagt wurde, in Beziehung hierauf gesagt worden."

Es ist der hohe Vorzug des Buddhismus, darin mit dem Christentum eng verwandt, daß er die Gesinnung für das wichtigste Kriterium des menschlichen Charakters hält und die That der Erlösung in das Herz verlegt. Es mutet uns wie die Redeweise unseres Heilands an, wenn wir Buddha sagen hören, daß es unrecht sei, Böses mit Bösem zu vergelten, sondern daß man „das Böse durch Gutes, den Geizigen durch Freigebigkeit, den Lügner durch Wahrheit" überwinden solle. „Größer, als wer tausend mal tausend Feinde in der Schlacht besiegt, ist der Mann, der sich selbst besiegt. Wahrlich, er ist der größte der Sieger." „Er hat mich betrogen, geschlagen, zu Grunde gerichtet. Wer solche Gedanken im Herzen nährt, bei dem wird der Haß nimmer aufhören. Denn Haß wird nicht durch Haß überwunden. Durch Nichthassen wird Haß überwunden, so ist es die Ordnung von Ewigkeit her."

Aber so heilig und groß diese Gebote scheinen, sie verbergen doch hinter ihren schönen Worten nur unschwer den negativen, passiven Geist. Feindesliebe, Gutes thun gehört schließlich auch mit zum Leiden dieser Welt. Man muß es thun, um dabei die eigene Persönlichkeit zu schwächen und zu ertöten. Nicht um anderer willen thut man das Gute oder denkt edel um des Edelen willen, sondern um seiner selbst, um seiner Erlösung willen muß man es, um schließlich auch von diesen Empfindungen völlig frei zu werden. Wie äußerlich im Grunde diese Selbstbetrachtungen sind und wie wenig sie aus dem Drang nach wirklicher Erneuerung und Veredelung des Charakters hervorgehen, zeigt das völlige Fehlen der Reue und der Buße. Der buddhistische Katechismus schreibt hierüber: „Durch Reue und Buße allein läßt sich nichts ausrichten, denn die ewige Gerechtigkeit läßt sich nichts abhandeln, abbitten oder abzwingen. Die Reue ist nur insofern von Wert, als sie die lebhaft gefühlte Erkenntnis unserer Schuld in sich schließt und uns anspornt, das Unrecht und Leiden, welches wir andern zugefügt haben, nach besten Kräften wieder gut zu machen, und uns fernerhin Verdienst zu erwerben. Thatenlose Reue aber und jammernde Zerknirschung sind ganz nutzlos. Ebenso nutzlos ist jede äußerliche Buße, d. h. die Übernahme irgend einer Strafe,

Selbstpeinigung und dergl. Die wahre Reue des Buddhisten zeigt sich in mutigem Betreten des Weges zum Heil, und die wahre Buße in der Unterdrückung der Selbstsucht, der Leidenschaften und Begierden." (S. 139.) Daß die wahre Reue aber die Scham eines vor Gottes Angesicht stehenden Sünders über seine Unvollkommenheit ist und mit dem heiligen Drang verbunden ist, ein Kind und Ebenbild Gottes zu werden, welches von Gott in Gnaden angenommen werden kann, das kann der atheistische Buddhismus nicht wissen. Bei ihm ist Buße Selbstpeinigung, Selbstquälerei, nicht um die Persönlichkeit zu heben, sondern um sie abzustumpfen. Sie entsteht auch nur bei Beziehungen der Menschen zum Menschen, nicht bei Beziehungen der Menschen zu Gott, und ist eine verdienstliche Leistung, kein ständiges Gefühl.

Ein anderes Mittel der Selbsterlösung ist das Sichversenken. Es ist die äußerste Grenze der Selbstbetrachtung, wo das Bewußtsein schon anfängt zu schwinden und der Geist sich in Träumerei verliert. Bei den Buddhisten sehr beliebt und gesucht, weil es gewissermaßen schon ein seliger Vorgeschmack des erstrebten Nirvana ist, ersetzt diese Übung dem Jünger Gotamos Gott und Gebet, Andacht und heilige Freude. Träumen, sich im Weltenraum verlieren, in innerer Versenkung alles Leiden vergessen, sich selbst vergessen, das wird von ihnen als höchster Genuß besungen. „Wenn vor mir, wenn hinter mir keinen andern mein Blick erreicht, ist es gar schön, allein im Walde zu weilen. Wohlan! In die Einsamkeit will ich gehen, in den Wald, den Buddha lobt. Darinnen ist gut sein für den einsamen Mönch, der nach der Vollendung trachtet. Allein, meines Zieles gewiß, will ich eilends in den lieblichen Wald eintreten, den Freudebringer für fromme Kämpfer, die Wohnstatt brünstiger Elefanten. Im blütenreichen Sita-Wald, in kühler Bergesgrotte will ich den Leib waschen und will allein wandeln. Allein ohne Gefährten, im weiten, lieblichen Walde — wann werde ich das Ziel erreicht haben? wann werde ich frei sein von Sünden?" „Wenn am Himmel die Donnerwolke die Trommel rührt, wenn Regenströme den Pfad der Lüfte erfüllen und der Mönch in einer Bergeshöhle der Versenkung sich hingiebt: keine höhere Freude mag ihm werden. Am Ufer blumengeschmückter Ströme, die mit bunter Waldkrone gekränzt sind, sitzt er fröhlich der Versenkung hingegeben: keine höhere Freude mag ihm werden." Es gab eine bestimmte Methode, sich in diese

Selbstversenkung zu versetzen. In einem stillen Gemach, noch häufiger im Walde, setzte man sich nieder, „mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, das Antlitz mit wachsamem Denken umgebend.“ So verharrte man in lange fortgesetzter, körperlicher Bewegungslosigkeit und befreite sich der Reihe nach von den störenden Elementen der „Lust und bösen Regungen“, des „Überlegens und Erwägens“, der Freude und des Leides; zuletzt stockte auch der Atem. So ward der Geist „gesammelt, gereinigt, geläutert, frei von Unreinheit, frei von Sünde, geschmeidig und zum Werk geschickt, fest und ohne Wanken.“ (Old. 341.) Dieser Moment war es, in dem das Auge des Erlösten allerlei himmlische Gestalten zu sehen und sein Ohr himmlische Töne zu hören glaubte. Ein visionärer Zustand, verursacht durch krankhafte, körperliche Reizungen und Überspannung der Nerven, versetzte den in sich Versunkenen in Vergangenheit und Zukunft. Er fühlte sich im Besitz von Wunderkräften, konnte sein Ich vervielfältigen, konnte verschwinden und erscheinen, wie er wollte. Vor allem stieg der Geist Stufe für Stufe hinauf zum Nirvana, von der Vorstellung der „Raumunendlichkeit“ zur Vorstellung der „Vernunftunendlichkeit“, und von hier zur Vorstellung der „Nirgendetwasheit.“ Hiermit war er an der Grenze des Nirvana angelangt, an dem Ziele der Erlösung. Es ist gewiß, daß diese angequälte Mystik und Träumerei oft nicht weit von Geisteskrankheit und Wahnsinn entfernt gewesen ist, und daß vielleicht mancher heilige Mönch seinen Verstand dabei verloren hat.

Aber nicht nur auf dem Gebiet des Denkens, Wissens und der Selbsterkenntnis lagen die Mittel zur Selbsterlösung, sondern auch auf dem praktisch-sittlichen. Es galt auch das gesetzliche Thun, die Erfüllung der Gebote, als ein Verdienst. Wer die zehn Gelübde, die „Vorschriften der Rechtschaffenheit und des Wohlwollens“ annahm, konnte hoffen, die Selbsterlösung in diesem jetzigen Leben zu vollenden und nicht in einem zweiten noch einmal Hand an sich legen zu müssen. Sie lauten: „Kein lebendes Wesen zu töten oder zu verletzen, nicht zu stehlen, sich aller geschlechtlichen Ausschweifung und jedes unerlaubten geschlechtlichen Umgangs zu enthalten, nicht zu lügen und zu betrügen, keine berauschenden Getränke zu genießen, nicht zu ungehöriger Zeit zu essen, d. h. nach der Mittagsmahlzeit keine Speise mehr zu sich zu nehmen, sich aller weltlichen und zerstreuenden Ver-

gnügen zu enthalten, des Tanzens, Singens, der Schauspiele, ferner den Gebrauch von Schmuck jeder Art, der wohlriechenden Wasser, Öle, Salben, kurz alles, was der Eitelkeit dient, zu meiden, die Benutzung üppiger Betten aufzugeben und auf hartem, niedrigem Lager zu schlafen, und schließlich immerdar in freiwilliger Armut zu leben.

Es war natürlich, daß die allgemeine Befolgung dieser Gelübde seitens eines ganzen Volks dasselbe in seiner Existenz völlig vernichtet haben würde. Es mußten sich darum besondere Klassen von weltlichen und geistlichen Nachfolgern Buddhas bilden, von denen nur die letzteren die zehn Gelübde abzulegen brauchten, die anderen dagegen nur die ersten fünf. Die weltlichen Anhänger hießen Upasakos, die geistlichen waren die Mönche, welche das Gelübde der Armut und Keuschheit über alle andern erhob. Sie, auch Bhikschu genannt, entsagten völlig der Welt, traten der Brüderschaft der Erlesenen bei und glaubten an die baldige Gewinnung der Erlösung. Sie gedachten mit dem Tode in das Nirvana einzugehen, während dem Laien noch eine Zahl Seelenwanderungen bevorstand. Nur ausnahmsweise konnte ein gläubiger Laie bei seinem Tode in den Zustand der Erlösung eintreten. Ihn konnte ein verdienstliches Werk, die Unterstützung bettelnder Mönche, ganz besonders schnell in das Nirvana bringen. Täglich standen die hungernden Bhikschus vor den Thüren der Leute, mit dem Almosentopf in der Hand, und es galt als heiligstes Verdienst, diese Nichtsthuer zu sättigen. Zu einem Brahmanen sprach Buddha: „Nicht jedes Opfer billige ich, o Brahmane, aber auch nicht jedes Opfer mißbillige ich. Ein Opfer, bei welchem Rinder, Schafe, Ziegen, Schweine und Hühner geschlachtet werden, bei welchem mancherlei lebende Wesen zu Grunde gehen, ein solches schädliches Opfer billige ich nicht. Ein solches begehren nicht die Heiligen. Ein Opfer aber, das ich billige, ist unermüdliches Geben. Ein solches unschädliches Opfer begehren die Heiligen oder die den Weg der Heiligen Wandelnden.“ (Neumann, Anthol. 133.)

Für den, der mit seiner Erlösung vollen Ernst machen wollte, war das gesetzliche Joch ein furchtbares. Der Welt entsagen, Weib und Kind verlassen, als armer und eheloser Mönch sein Leben lang in der Einsamkeit den Meditationen und Übungen

sich hingeben, das hieß freilich jeden Daseinstrieb mit der Wurzel ertöten. Das war gleichbedeutend einem Selbstmord.

Nicht auf einmal vermochte daher der Mönch diesen dornigen Pfad bis auf die Höhe zu erklimmen. Der eine kam weiter, als der andere, und so bildeten sich auch unter ihnen wieder vier Grade der Heiligkeit. Den untersten Rang nahmen die Sotapanna ein, d. h. die in die Bahn der Heiligung Gelangten. Sie waren der Wiedergeburt in den niederen Welten, der Höllen-, Gespenster- und Tierwelt, nicht unterworfen. Die nächsthöhere Klasse war die der Sakadagami, d. h. der „einmal Zurückkehrenden“. Wenn sie noch einmal auf diese Welt zurückgekehrt waren, hatten sie das Ende des Leidens erreicht. Dann folgen die Anagami, die „Nichtzurückkehrenden“. Sie erreichen das Nirvana. Die höchste der vier Stufen ist die des „Arhat“, d. h. „eines, der Anspruch hat“ auf fromme Gaben und Verehrung. Er ist ein Heiliger. „Sie sind vom Schmutze frei, gerettet von der Verderbtheit der Erbsünde, haben die Macht erlangt, ihre Gedanken sind befreit, ihre Intelligenz ebenfalls. Sie wissen alles, gleichen den großen Elefanten, haben ihre Pflicht erfüllt, gethan, was sie zu thun hatten, ihre Last abgelegt, ihren Zweck erreicht, alle Bande, welche sie an das Dasein fesselten, zerrissen; ihre Gedanken sind entfesselt durch die absolute Wissenschaft; sie haben die höchste Vollendung erreicht, vollkommene Herren ihrer Gedanken zu sein.“

So hielt es der Buddhismus also für möglich, die Selbsterlösung bis zum Siege durchzuführen. Wer ein „Arhat“ geworden, stand mit einem Fuße im Nirvana. Er hatte aus eigner Kraft jeden Daseinstrieb ertötet, und seine Seele war schon hier erloschen. Er konnte das letzte thun, was Menschen zur schnellen Erlangung des Todes thun können, er durfte sich selbst morden! Der buddhistische Katechismus lehrt hierüber (Frage 127 u. 128): „Der Selbstmord ist, falls dadurch nicht übernommene Pflichten gegen andere Menschen verletzt werden, kein Unrecht, denn jedes lebende Wesen hat ein unveräußerliches und unanfechtbares Recht auf sein eigenes Leben. Aber Selbstmord ist eine thörichte Handlung, da er einen Lebensfaden gewaltsam abzuschneiden sucht, der mit Notwendigkeit sofort wieder angeknüpft wird und zwar meist unter noch ungünstigeren Umständen, als diejenigen sind, denen der Selbstmörder in seiner Verblendung zu entfliehen

trachtete . . . Es giebt aber auch Selbstmorde, die edlen Motiven entspringen, z. B. der Absicht, ein Leben zu enden, das nur noch eine Last, ein Hindernis für dem Selbstmörder nahestehende und geliebte Personen ist, oder um den Fall seines Vaterlandes nicht mit ansehen zu müssen. Bei denen, die aus diesen und ähnlichen Gründen freiwillig aus dem Leben scheiden, findet ein Beschreiten des abwärts führenden Pfades nicht statt. Doch liegt dem Selbstmord stets ein Irrtum zu Grunde, ein Verkennen der sittlichen Weltordnung, und die Folgen können daher nie günstige sein. Nur derjenige, welcher in diesem Leben das Nirvana bereits erreicht hat, ein „Arhat", kann, da sein Karma völlig erschöpft ist, jederzeit freiwillig aus der Welt gehen. Ein solcher wird es aber in den seltensten Fällen thun, sondern denken wie Sariputta: „Ich verlange nicht nach Tod, ich verlange nicht nach Leben. Ich warte, bis die Stunde kommt, wie ein Knecht, der seinen Lohn erwartet. Ich verlange nicht nach Tod, ich verlange nicht nach Leben; ich warte, bis die Stunde kommt, bewußt-wachen Geistes."

Ohne irgend eines Menschen Hülfe, haben diese Heiligen das Werk der Selbsterlösung allein vollbracht. Jeder Buddhist ist seines Glückes Schmied, sowohl des zeitlichen, als des ewigen. Doch giebt es eine auswärtige Hülfe, die den Ringenden zur Seite steht; das sind die Buddhas. Es sind Wesen, die sich durch eigene Kraft in zahllosen Geburten zu der höchsten Stufe emporgearbeitet haben und nun auch die anderen zum Ziele führen können. In vergangenen Weltaltern sind sie erschienen; Buddha Gotamo war einer von ihnen, aber nach ihm werden neue kommen, von neuem das Rad der Lehre zu rollen. „Fünfhundert Jahre, Ananda", sagte Buddha, „wird die Lehre der Wahrheit bestehen, dann verschwindet der Glaube von der Erde, bis ein neuer Buddha erscheint, und von neuem das Rad der Lehre rollen läßt." Alle Buddhas entstammen der östlichen Hälfte Mittelindiens, sind brahmanischen Geschlechts und erlangen alle, am Fuße eines Baumes sitzend, die erlösende Erkenntnis. Diese „erhabenen, heiligen, universalen Buddhas" sind die Verkörperung höchster Macht, höchsten Wissens, höchsten Friedens und Erbarmens. An zweiunddreißig äußeren Kennzeichen sind sie erkennbar. Was sie aber den Menschen bringen, ist nicht die Erlösung selbst, auch keine positive Mithülfe an diesem Werk, sondern nur die alte

Lehre vom Leiden und von den Wegen, die zur Aufhebung des Leidens führen. Nicht Buddha erlöst die Wesen, sondern er lehrt sie nur, sich selbst zu erlösen, wie er sich erlöst hat. Sie nehmen seine Verkündigung der Wahrheit an, nicht weil sie von ihm kommt, sondern weil, durch sein Wort geweckt, in ihrem Geiste selbsteigenes Erkennen dessen, wovon er zu ihnen redet, ans Licht tritt. „Wenn ihr nun also erkennt und also schaut, ihr Jünger, werdet ihr dann sprechen: „Wir ehren den Meister und aus Ehrfurcht für den Meister reden wir also?" — „Das werden wir nicht, Herr!" — „Was ihr redet, ihr Jünger, ist es nicht eben das, was ihr selbst erkannt, selbst geschaut, selbst erfaßt habt?" — „Das ist es, Herr!" Jeder Jünger, der zur Erlösung gelangt, ist ebenso groß, als der Meister.

Daher kommt es, daß die Person Buddhas hier im Mittelpunkt buddhistischer Dogmatik so gänzlich zurücktritt. Was soll auch ein göttlich Wesen in einem konsequent atheistischen System? Wäre es nicht eine buddhistische Inkonsequenz mehr, wenn neben dem Naturgesetz der Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen noch ein Halbgott stünde, der den Menschen helfen sollte? Und wobei sollte er den Menschen helfen, da doch jeder allein seine Selbsterlösung vollziehen muß? Wollten die Menschen in heiligem Streben den Göttern ähnlich werden, so müßten diese sich herabneigen und die Menschen zu sich emporziehen. Aber die Buddhisten wollen ja nicht hinauf in das persönlich-göttliche Leben, sondern hinab in das Verlöschen, wollen ihre Seele abstumpfen und verderben. Dabei kann ihnen gewiß niemand helfen. Jeder muß dies Selbstzerstörungswerk allein vollbringen. Es ist einer der am klarsten hervortretenden Sätze des buddhistischen Systems, daß Buddha in seiner eigenen Religion keine Stelle hat. Er steht daneben. Der Buddhismus kann auch sein ohne die Person Buddhas; die Erlösung muß stattfinden ohne ihn, und in der heiligen Glaubensformel von den vier Wahrheiten kommt sein Name überhaupt nicht vor. Die Lehre von der Person Buddhas ist, so sehr die persönliche Verehrung für ihn vorhanden ist, doch im System eine Nebensache.

Man sollte nun meinen, daß ein buddhistischer Mönch, der im Kampfe gegen das Leiden des Lebens sich diese Fesseln auferlegen muß, unglücklich werden würde, und in dumpfer Ver-

zweiflung das Ende herbeisehnen müsse. Das scheint aber nicht der Fall. Wenigstens lesen wir die Mönche in begeisterten Worten ihr Los preisen, und wir sehen sie mit Siegesfreudigkeit dem Ziele entgegengehen. Aus eigener Kraft hat der Buddhist sein Heil errungen; niemandem hat er zu danken. Freudiger Stolz erfüllt daher seine Brust; die Götter beugen sich vor ihm, nicht er vor den Göttern. Die einzige Hülfe, die ihm zu teil geworden, ist von seinesgleichen gekommen, von den Buddhas und ihren Jüngern. Diese haben ihm den Weg gewiesen, den er dann aus eigener Kraft gegangen ist. „In dem, welcher erkannt, daß jene Hindernisse aus seinem Herzen ausgerottet sind, entsteht Freudigkeit, durch seine Freude entsteht Heiterkeit, durch seine Heiterkeit beruhigt sich der Körper. Der beruhigte Körper empfindet Glückseligkeit, durch die Glückseligkeit erlangt das Herz Ruhe. Weitab von Begierden, fern vom Bösen, verweilt er . . . in der glückseligen Meditation. Diesen Körper nun durchdringt und durchtränkt, erfüllt und sättigt er mit der in der Einsamkeit geborenen, heiteren Glückseligkeit, so daß nicht der kleinste Teil seines ganzen Körpers . . . ungesättigt bleibt." „Gleichwie ein gewandter Barbier oder Barbiergeselle auf ein Metallbecken Seifenpulver streut und mit Wasser gänzlich vermischt und verreibt, so daß sein Schaumball von Seife umgeben, von Seife durchdrungen, innen und außen gesättigt ist, und nichts herabträufelt: ebenso auch durchdringt der Mönch seinen Körper mit Glückseligkeit, so daß kein Teil ungesättigt bleibt." Er glaubt in diesem Zustande sich vervielfältigen zu können; wie man aus einem Schilfrohr den Halm, aus der Scheide das Schwert, aus einem Korbe eine Schlange herausnehmen kann, so kann er aus sich einen neuen Körper hervorgehen lassen. Nichts rührt ihn mehr, nicht Liebe, nicht Haß, nicht Gutes, nicht Böses. Er ist frei von allen menschlichen Empfindungen, und in dieser Abgestorbenheit fühlt er sein Glück. Einst fragte ein Brahmane den Buddha: „Inwiefern, o Gotamo, ist das Nirvana jetzt sichtbar, nicht erst zukünftig, einladend, anziehend, für jeden verständlich, erkennbar?" Buddhas zusammenfassende Antwort lautete: „Wenn man, o Brahmane, die vollkommen restlose Leidenschaftsvernichtung empfindet, die vollkommen restlose Haßvernichtung empfindet, die vollkommen restlose Verblendungsvernichtung empfindet, dann, o Brahmane, ist das Nirvana sichtbar, nicht erst zukünftig, ein=

ladend, anziehend, für jeden verständlich, erkennbar" (Neumann, Anthol. 123). Die weltflüchtigen Asketen scheinen beneidenswert, wenn sie von sich rühmen: „Wessen Sinne in Ruhe sind, wie Rosse, wohl gebändigt vom Lenker, wer den Stolz von sich gelegt hat, wer von Unreinheit frei ist, den also Vollendeten beneiden die Götter selbst. In hoher Freude leben wir, feindlos in der Welt der Feindschaft, gesund unter Kranken, ohne Trachten unter den Trachtenden; in hoher Freude leben wir, denen nichts angehört. Fröhlichkeit ist unsere Speise, wie der lichtstrahlenden Götter. Der Mönch, der an leerer Stätte weilt, dessen Seele voll Frieden ist, übermenschliche Seligkeit genießt er, die Wahrheit schauend ganz und gar." (Dhammapada.) Es giebt nur noch eine höhere Stufe der Seligkeit, das ist die, auch dieses innere Glück nicht mehr zu empfinden, sondern, versunken in sich selbst, gar nichts mehr zu denken und zu fühlen. Das ist, wie wir gesehen, der Vorgeschmack des Nirvana selbst.

Es sind aber der Menschen nicht viel, die dieses Gefühl der Erlösung erringen. Der Weg ist lang und schwer. Er führt nach dem Tode wieder zur Erde zurück, und von neuem muß der furchtbare Kampf gekämpft werden. Buddha selbst war am Anfang seines Amtsantritts schwankend, ob er die Lehre verkünden solle, da es „mühsam ist, geheimnisvoll, tief, verborgen dem groben Sinn; nicht mag's schauen, wem irdisches Trachten den Sinn mit Nacht umhüllt." Es sind nur wenig Auserlesene, die sich als Menschen zur völligen Erlösung hinaufarbeiten; viel mehr Menschen treten in einer Hölle wieder ins Dasein, oder werden im Tier- und Gespensterreiche wieder geboren. Ja, auch die Vollendeten können noch in das Tierreich hinabsinken.

Wenn uns schon diese Äußerungen zweifelhaft machen, ob die Seligkeit auf diesem Wege überhaupt zu erlangen sei, schon aus dem Grunde, da niemand weiß, ob er beim Tode in das Nirvana eintritt, oder noch auf die Erde zurück muß, so stehen doch noch gewichtigere Bedenken im Wege. Wir fragen, ist es überhaupt möglich, den Daseinstrieb völlig auszulöschen und sich aller menschlichen Empfindungen zu entschlagen? Wird nicht immer das Herz wenigstens lieben müssen und am Edeln, Guten und Schönen hangen? Kann man sich auch von dem Heiligsten und Höchsten völlig lösen? Und wenn es möglich wäre, in völliger Stumpfheit dahin zu leben, ist das Seligkeit? Ist das nicht

vielmehr für eine freie persönliche Seele der Inbegriff alles Toten und Abstoßenden? Wenn man gegen seine Natur frevelt, so rächt sie sich und erweckt Unfrieden und Unseligkeit.

Es ist ein gänzlich negatives Resultat, mit dem die Lehre von der Erlösung abschließt. Keine sittliche Wiedergeburt, kein neues, kraftvolles Leben eines geläuterten Charakters ist das Ziel der Erlösung, sondern die absolute Indifferenz, die Gleichgültigkeit. Nur ein verzweifelter Nihilismus, dem das Leben ein Ekel, konnte auf diese selbstmörderischen Gedanken verfallen. Jeder ethische Fortschritt ist ausgeschlossen, jedes sittliche Streben vernichtet. Die Seligkeit ist die Grabesruhe, und die Erlösung ist der Henkersknecht, der die matte Seele dahinschleppen und allmählich erwürgen muß. So sehr wir Christen uns mit manch' kräftigem Anlauf gegen die Selbstsucht einverstanden erklären mußten, so bleibt uns doch diese Selbsterlösung ein schauerlicher Gedanke, gegen den unsere göttliche und menschliche Natur sich aufbäumt. Es ist auch kaum anzunehmen, daß viele Buddhisten selbst bis an das Ende dieses Weges gegangen sind, und wenn einige ihn bis an das Ende gingen, so waren es völlig stumpfe und gefühllose Menschen, die für Erlösung hielten, was doch im Grunde ein Herabsinken von der Höhe des Menschen unter den Standpunkt des Tieres war.

Bildet im Buddhismus die Lehre von der Erlösung das wichtigste Problem, den Mittelpunkt des Denkens überhaupt, so finden wir beim nüchternen Islam nichts von dieser Lehre. Der Islam kennt gar keine Erlösung, denn er kennt ja keine inwendige Sünde. Ihm, dem das innerste Bedürfnis des menschlichen Herzens verborgen geblieben, genügte es, bei irdischen Vergehen eine Buße aufzuerlegen, zu strafen, und damit war die Sühne geschehen. Die Gesetzlichkeit und Äußerlichkeit dieser Religion macht die Erlösung der im Bann der Selbstsucht und des Dünkels befangenen Menschen unmöglich. Da die Menschen kein göttliches Ziel kennen, danach sie sich innerlich umbilden können, so wird die Selbsterkenntnis gehemmt und das sittliche Streben unterbunden. Die Menschen bleiben trotz äußerlicher Rechtgläubigkeit, was sie waren, wie ja auch an Mohammeds Charakter sich eine Änderung und Veredelung nicht bemerken läßt. Er war als gepriesener Prophet vielleicht sittlich schwankender als vorher. Ähnlich dem Buddhismus ist der Islam in diesem Lehr-

stück nur darin, daß seine Erlösung ebenfalls eine Selbsterlösung ist, denn sie besteht in Opfern, Gebeten und guten Werken, und sodann darin, daß Mohammeds Person auf den religiös-sittlichen Fortschritt seiner Gläubigen ebensowenig Einfluß besitzt als Buddha. Zwar hat er versichert, daß er vor Gott Fürsprecher für alle Gläubigen sei und daß er Gottes Barmherzigkeit und Gnade herabrufen könne. Er selbst hat sich auch das Recht gegeben, Menschen von begangenen und künftigen Sünden freizusprechen, wie einst den Othman, als dieser ihm 10 000 Denare zu einem Kriegszug geschenkt hatte. Aber unter dem Begriff Sünde versteht er nicht die sündige Neigung, das sündliche Verderben, das hat er nie erkannt, sondern nur die Übertretungen des Gesetzes. Von diesen will er gern frei sein und andere frei machen. Ihm ist darum die Erlösung nur die Befreiung von äußerer Strafe, aber kein inneres Erlebnis. Ging dem Buddhisten der Weg zur Erlösung durch Mönchtum und Entsagung, so geht dem Moslim der Weg dahin durch korrektes, gesetzliches Handeln und durch gute Werke. Dort bewirkt die geistliche Dressur, hier das ceremonielle Opfer und das Beobachten der Vorschriften die Heiligkeit. Beider Heiligkeit aber ist kein sittlich-religiöser Fortschritt, keine Erneuerung des Menschen, keine Erhöhung seiner Würde, sondern ein Rückschritt, eine Verknöcherung seiner inneren Natur. Stumpfsinn und Weltverachtung, Oberflächlichkeit und Selbstgerechtigkeit sind die Tiefen, in welche jene Religionen den Menschen führen. Gottes Ebenbild kommt in keiner zur Entwicklung; es erstirbt unter der Fessel der Gesetze. —

Stellen wir dem Gesagten die christliche Lehre von der Erlösung gegenüber, so tritt an diesem Punkte wieder die ganze Majestät des geoffenbarten Christentums an das Licht. Sah unser Auge bei Betrachten der Erlösungslehren jener beiden Religionen viel Falsches und Verderbliches, mehr neue Ketten als Rettungswege für die gebundene Seele, so senkt es sich jetzt zu Boden, wenn unser Fuß das Heiligtum unseres christlichen Glaubens betritt. Der Buddhist und der Moslim fanden im Centrum ihrer Religion nichts, keinen helfenden Gott und keine Erneuerung ihres Lebens, der Christ aber sieht sich im Mittelpunkt seiner Religion vor ein Kreuz gestellt, an dem der Heiland blutet und stirbt, und aus seinem Munde klingt es uns entgegen:

„gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden.“ Wenn je an einer Stelle unseres Glaubens an den Tag tritt, daß der Kern unseres Christentums nicht eine Lehre oder ein Handeln ist, sondern die Person unseres Stifters, dann ist es hier der Fall. Die Erlösung des Buddhisten und des Moslim ist Selbstthat mit Beiseitelassung der beiden Gründer, die Erlösung des Christen ist Gottes That und ist eng gebunden an die Person des Mittlers und Erlösers Jesu Christi. Darum ist die Signatur der beiden Religionen eine so lehrhafte, theoretische, kalte und äußerliche, die des Christentums dagegen eine so lebendige, persönliche, innerliche.

Was der Mensch als Hemmnis seines Wesens ansieht, als Hemmnis seines Glücks, davon will er „erlöst“ werden. Wem das Leben ein Leiden ist, dessen Erlösung ist gleichbedeutend mit der Befreiung von der Existenz überhaupt. Wer mit verschleierten Augen nicht in das innerste Wesen der Seele blicken kann, sondern nur an der Oberfläche des Lebens haften bleibt, der wird höchstens eine Erlösung von Strafe und Schuld kennen. Wer aber, wie der Christ, das größte Hemmnis des Menschen in der Sünde erkannt hat, muß in der Befreiung von ihr sein höchstes Glück schauen. Die Lebenswege gehen hier völlig auseinander. Was der eine verachtet, preist der andere. Was der eine meidet und ertötet, sucht der andere als das Kostbarste zu erhalten. Was der eine nicht kennt und übersieht, darin findet der andere sein größtes Unglück. Worin liegt das? Es kann nur einen Weg zum Heil geben, nämlich den, den Gott selbst gezeigt hat in seinem Sohne. Alle selbsterdachten führen am Heil vorbei in das Unheil.

Man stelle zwei fromme Anhänger des Buddhismus und des Christentums im Leid nebeneinander. Beide sind schwer geplagt von Krankheit und Not. Da wird dem Buddhisten das Leben zum Ekel, er glaubt die Strafschuld früherer Lebensläufe tragen zu müssen; er flüchtet sich zum Mönchtum und reißt sich mit Gewalt von allen Fäden los, die ihn an Familie, Beruf und Volk knüpfen. Er wird ein Egoist, der nur noch an seines Daseins Beendigung denkt. Wenn aber der gläubige Christ leidet, so hebt er seine Augen auf zu dem, in dessen väterliche Hand er sein Leben gelegt und beschützt weiß. Er hält stille, demütigt sich unter Gottes gewaltige Hand, daß er ihn erhöhe zu seiner

Zeit. Herz und Sinn, abgelenkt von der Welt und hingelenkt zum Vater, schließen sich nur noch fester an ihn an, und erstarken in dieser Gemeinschaft. So wird ihm das Leiden nicht Ursache zum Tod, sondern zum Leben, und darum ist er fröhlich dabei und spricht mit Paulus: „Wir rühmen uns auch der Trübsale, dieweil wir wissen, daß Trübsal Geduld bringet, Geduld aber bringet Erfahrung, Erfahrung aber bringet Hoffnung, Hoffnung aber läßt nicht zu schanden werden." Das ist gänzlich unbuddhistisch und einem Anhänger Gotamos völlig unverständlich. „Der natürliche Mensch vernimmt eben nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein." Wo jener die Strafe für seine vorzeitliche Unwissenheit sieht, da verehrt der Christ das Walten Gottes und trägt geduldig die Prüfung und heilsame Züchtigung. Worin der Buddhist die Quelle aller Weltverachtung und die Ursache zur Selbstertötung der Seele erblickt, darin findet der Nachfolger Jesu einen Weg zur Seligkeit und einen Antrieb zur tieferen Entfaltung seiner Persönlichkeit. „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt, und folget mir nach, der ist mein nicht wert," und wir müssen durch viel Trübsal in das Reich Gottes eingehen.

Es kommt dem Christen darum nicht in den Sinn, das Wesen der Erlösung in der Befreiung vom Leiden zu sehen, sondern er kann die Erlösung nur auf die Sünde beziehen, denn sie ist die einzige Macht, die ihn von Gott und damit zugleich von dem Quell seiner Seligkeit abhält. War Sünde innerer Widerstand gegen Gott, dann ist Erlösung die innere Umwandlung des Willens und Denkens, die Befreiung von dem Hang zur Selbstsucht und eine Wegräumung alles dessen, was an Schuld und Strafe zwischen Gott und Mensch angehäuft ist. Nur eine innige Herzensgemeinschaft mit Gott vermag diese inwendige Neugeburt zu vollziehen; aber dies Werk ist so gewaltig, so groß, daß des Menschen Kraft und Wille hier völlig versagen muß. Wohl ist der Mensch imstande, seine Seele abzustumpfen und ihr jede Lebenskraft zu rauben, wohl ist ein Mensch imstande, seinen Willen unter das Joch einiger auferlegter Gesetze und Ceremonien zu zwingen und ein äußerlich korrektes Leben zu führen, aber er ist nicht imstande, aus eigener Kraft sich innerlich umzugestalten,

sich zu erneuern und eine ganz neue Lebensrichtung einzuschlagen. Das muß Gott selbst bewirken. Und er hat es bewirkt.

Gottes Liebe und Gnade haben den Erlösungsgedanken von Anfang an der Heilsgeschichte zu Grunde gelegt. Von dem Augenblick an, da Adam und Eva sündigten und der Herr in der ersten Weissagung den Retter verhieß, der der Schlange den Kopf zertreten sollte, geht dieser Heilsplan sichtbarlich wie ein roter Faden durch alle Jahrhunderte. Der Bund mit Abraham und Moses, wodurch Israel zum Träger des Heilsplans wurde, in dessen Mitte derselbe sich verwirklichen sollte, bedeutete schon einen energischen Anfang der Erlösung. Immer mehr und mehr fielen die Schleier von den Augen der frommen Gottesknechte. Hatten sie anfangs unter Erlösung nur eine Befreiung von ihren Feinden verstanden, sodann eine solche vom Leiden, vom Tod und Hades, hatten sie sich mit Opfern Gott genaht, um an der Selbsterlösung teilzunehmen, und hatten sie sich in den Gedanken eines irdischen Messiasreichs hineingeträumt, in welchem die Erlösten in Frieden und Wohlleben ihre Tage verbringen wollten, so wuchs später die Erkenntnis der Erlösung unter Gottes persönlichster Offenbarung immer heller und klarer, bis der Prophet im Geiste den Knecht Gottes schaute: „Er ist um unserer Missethat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen, die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet. Wir gingen alle in der Irre wie Schafe; ein jeglicher sah auf seinen Weg; aber der Herr warf unser aller Sünde auf ihn.“ „Und als dann die Zeit erfüllet war, da sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetz wären, erlösete, daß wir die Kindschaft empfingen.“ In Jesu Christo ist der Erlösungsplan Gottes Fleisch und Blut geworden; Gott selbst war in ihm und versöhnte die Welt mit sich selber. Es ist unser heiligster Christenglaube, begründet durch die Wahrheit geschichtlicher Thatsachen, daß Gott in Jesu Christo in dies Sündenelend eingegangen ist, um die Heilskräfte seines himmlischen Lebens in unser Fleischesleben einzusenken. Dadurch, daß Gottes Liebe und Gnade die Scheidung zwischen sich und den Menschen selbst aufhob und sich in Jesu mit ihnen vereinigte, ist die Erlösung wirklich vollzogen. Seitdem Gott sich in Jesu als unser Vater erwies und

uns die Hand zuerst hinstreckte, ist die Menschheit im Princip von der Sünde und ihren verderblichen Folgen thatsächlich erlöst. Und wenn von seiten des Heilands nun noch mehr gethan ist, um diese von Gott begonnene Liebesgemeinschaft in allen zur That werden zu lassen, so ist das nur eine unverdiente Vermehrung göttlicher Gnade.

Zunächst war es Jesu Aufgabe, Gottes Vaterliebe in einem reinen Liebesleben durch die That zu erweisen. Ehe die Menschen nicht handgreifliche Beweise von dem faktischen Vorhandensein der Liebe Gottes sahen, konnten sie sich nicht von der erdrückenden Vorstellung des Zornes und der Unnahbarkeit Gottes befreien. Christus führte in seinem Leben den Nachweis, daß Gott unser Vater, und darum sind wir schon hierdurch erlöst, nämlich befreit von der falschen Gotteserkenntnis.

Nun galt es aber vor allem, der Menschen Herzen mit Vertrauen und Liebe zum himmlischen Vater zu erfüllen, sie ihm entgegenzuführen zur heiligen Liebesgemeinschaft, und den sündhaften Hang zu brechen, der die Vereinigung hinderte. Auch dies hat er vollbracht. Durch seine Liebe zu uns, durch sein Wort und Sakrament, durch welches er die Herzen erfaßt und mit seinem Geiste erfüllt, durch die Führungen und Schicksalsschläge, bei denen er die Herzen demütigt und zu sich zieht, sucht er uns zu gewinnen und das neue Leben jedem mitzuteilen. Wir stehen alle unter der besonderen Erziehung Jesu. Er ist immer in uns am arbeiten, und ist der gute Gärtner, der das Bäumlein mit immer neuer Geduld pflegt und veredelt. Mit ihm sollen wir zunächst in Herzensgemeinschaft stehen, damit wir in ihm Gott finden. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch ihn. Was in uns lebt an heiligem Geist und neuer Kraft, das ist Jesu Erlösungswerk, welches er durch Taufe, Wort, Abendmahl und Erziehung in uns begründet hat und fortführt. Er erlöst uns von dem Hang zur Sünde, indem er sich uns hingiebt. „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur.“

Aber noch wäre die Erlösung nicht vollständig und das Sünder-Gewissen nicht beruhigt, wenn nicht auch das letzte Hemmnis zwischen Gott und Mensch von Jesu gehoben würde, das ist die Sündenstrafe. Gerade der sich Gottes Liebe erschließende Mensch fühlt die Notwendigkeit einer verdienten Be-

strafung am tiefsten. Und nicht nur seine eigene, sondern der ganzen Menschheit Schuld heischt Strafe. Gott könnte nicht die Liebe sein, wenn er sie ganz übersehen wollte. Ein Sühn- und Schuldopfer ist nötig, wenn anders Gottes Liebe und der Menschen Vertrauen auf diese Liebe anhalten soll. Auch dies hat der Heiland gebracht; sein Tod ist das Lösegeld, womit unsere Strafe bezahlt ist. Wir haben nun nicht mehr die Bestrafung der völligen Verstoßung aus der Gemeinschaft Gottes zu befürchten. Unser Vertrauen auf Gottes Liebe kann durch nichts mehr erschüttert werden. „Denn Gott hat uns nicht gesetzt zum Zorn, sondern die Seligkeit zu besitzen, durch unseren Herrn Jesum Christum, der für uns gestorben ist, auf daß, wir wachen oder schlafen, wir zugleich mit ihm leben sollen.“ (1. Thess. 5, 9.) Zugleich ist aber des Heilands Tod nicht nur ein Sühnopfer, sondern wiederum der höchste Beweis seiner Liebe und das gewaltigste Mittel, auf unser Herz einzuwirken und dasselbe zu gewinnen. —

Schon bis hierher muß die Darstellung dieser objektiven Erlösung, bei welcher lediglich Gott und Christus handelten, den Buddhisten ein Ärgernis und den Moslimen eine Thorheit sein. Die ersteren werden vielleicht die Notwendigkeit des Leidens eines Gottessohnes begreifen können, aber den Gedanken, daß das Leiden des einen auf das Leiden des anderen irgend einen rettenden Einfluß ausüben könne, werden die sich selbst erlösenden Asketen mit Entrüstung zurückweisen. Mohammed hat ebenfalls Gottes Liebe und des Heilands Persönlichkeit und Tod so wenig verstanden, daß er Gott beim Tode Jesu zum Betrüger machte, indem derselbe Jesum verschwinden und Judas an seine Stelle kreuzigen ließ.

Noch unverständlicher aber muß beiden die subjektive Erlösung sein, d. h. die thätige Anteilnahme des Menschen daran und die daraus erwachsenden persönlichen Heilserfahrungen.

Es ist natürlich, daß die Erlösung erst dann vollendet ist, wenn sie in uns wirklich geworden ist. Aber dazu können und müssen wir etwas thun. Zwar keine guten Werke, vor allem keine Selbstpeinigung und ceremonialen Opfer, denn diese haben auf die Erneuerung unseres Wesens gar keinen Einfluß. Sie verhärten dasselbe nur, anstatt daß sie es erweichen. Es helfen auch keine Priester und keine Kirche, keine Gelübde und keine Weltflucht, sondern nötig ist zunächst nur die Erkenntnis unserer

Sündhaftigkeit, aber nicht, wie beim Buddhismus, gemessen an dem asketischen Mönchsideal, sondern gemessen an dem uns offenbarten Willen Gottes. Wer seine Sünde nicht erkennt, kann auch nicht davon loskommen. Darin ist das Christentum mit dem Buddhismus verwandt, daß es seine Anhänger ebenfalls zur Selbstbetrachtung anhält und sie lehrt, der Sünde bis in die verborgensten Falten des Herzens schonungslos nachzugehen. Aber darin gehen die Wege beider sofort wieder auseinander, daß der Buddhist mit roher Hand in dies sein Inneres hineingreift und alles zerstören will, Gutes und Böses, Empfinden und Fühlen überhaupt, während der Christ nur nach der Befreiung vom Übel trachtet, so daß das Gute in ihm um so lebendiger und stärker werde. Der Buddhist will seine Persönlichkeit verlieren, der Christ will sie gewinnen und erhalten.

Und vor allem gehen auch darin die Wege wieder völlig auseinander, daß der Buddhist mit eigener Kraft und durch systematisches Üben und Quälen die Selbsterlösung vollziehen will, der Christ dagegen in reumütiger, bußfertiger Gesinnung auf Gott schaut und von seiner Gnade die Umgestaltung seines Wesens erbittet. Diese bußfertige Sünderstimmung, die den Christen in den Stand setzt, voller Scham seine Sünden zu verabscheuen und sich Gott zu erschließen, ist jenen beiden Religionen etwas völlig Fremdes, und doch liegt in solcher Gesinnung allein die Möglichkeit einer Lebenserneuerung. Sie ist deshalb den beiden Religionen unverständlich, weil sie das wahre Wesen der Sünde nicht erkannt haben, und sodann, weil sie keinen himmlischen Vater kennen, dessen Liebe sie sich anvertrauen dürfen. Aufrichtige Buße ist immer verbunden mit aufrichtigem Glauben an Gottes Heiligkeit und Liebe. Es liegt in der Größe der Aufgabe und in der eigenartigen Stellung des Christen zu Gott, daß er durch nichts weiter die Erlösung seiner eigenen Sünde erhoffen kann als durch Gottes Gnade und durch sein bußfertiges Beten, Hoffen und Glauben. „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ Es ist selbstverständlich, daß er das, was sein sittliches, kraftvolles Wollen und Vollbringen mit dazu thun kann, auch thatsächlich thut. Wenn je etwas den Menschen zum sittlichen Leben treibt, dann ist es die christliche Sünderstimmung, die sich nach Erneuerung sehnt. Nur

wird der Christ nicht nur sündhafte Thaten meiden, sondern vor allem schon die thatkräftige Bekämpfung der bösen Gedanken und Neigungen für nötig halten. Die Schlacht mit der Sünde, die der Buddhist mit völliger Vernichtung äußeren und inneren Lebens schlagen will, die Schlacht, an der der Moslim vorübergeht, schlägt der Christ in sich selbst unter dem Beistande Jesu, in der Hoffnung, allmählich von der Macht der Sünde frei zu werden und dann ewig und selig zu leben.

Wie die Erlösung selbst und die Wege zu ihr in allen Religionen verschieden sind, so auch schließlich die Wirkungen derselben. Will der Buddhist seinen Daseinstrieb ertöten, der Moslim in einer korrekten Stellung zu seinem Allah verharren, so will der Christ ein Leben in der Gottesgemeinschaft und in der Heiligung führen. Er will allen Sünden entwachsen und den Frieden einer erlösten, mit Gott geeinten Seele schon in dieser Welt genießen.

Es gehört zur tiefsten Mystik christlichen Lebens, die freilich jedem ein Rätsel bleibt, der sie nicht selbst erfahren, daß wir uns in der Lebensgemeinschaft mit Christo frei von den Sündenstrafen, als mit Gott versöhnte und gerechtfertigte Kinder fühlen und in dieser Kindesstimmung das höchste Lebensglück erfassen. Wer es Paulus nachsprechen kann: „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich in dem Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben," der hat die Erlösung voll und ganz gekostet. Der ist selig hier auf Erden! Den kann nichts scheiden von der Liebe und Gemeinschaft Gottes. Das ist die Mystik der Erlösung, das Geheimnis aller Gotteskinder. Was kein Buddhist und Moslim in sich tragen kann, den Frieden der Gottesgemeinschaft, das ist allein dem Anhänger Jesu beschieden. Mag der Buddhist sein Glück in dem völligen Abgestorbensein, der Moslim seine religiöse Befriedigung in seinen Ceremonien und Handlungen finden, was ist das gegen die Seligkeit eines Christen, der sich selbst in Jesu Christo wiedergefunden hat und seiner ewigen Seligkeit als erlöstes Gotteskind bewußt ist? Dort ist nur Tod oder Scheinleben, hier allein wahrhaftes Leben. Dort geht die gottebenbildliche Persönlichkeit unter oder erstarrt, hier wird sie neu geboren und für die Ewigkeit erhalten.

Dort wird der Himmel verworfen oder nur ins Jenseits verlegt, hier breitet er sich schon aus in der Brust des Menschen. Der Buddhist will nicht lieben, nicht leiden, nicht leben und hält solches für ein Unglück; der Christ will lieben, leiden, leben, und darin sieht er seine Seligkeit. Mit Buddha und Mohammed kann man keine Lebensgemeinschaft schließen, denn ihre Persönlichkeiten sind zu menschlich, zu unvollkommen, und sind dahin; mit Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, kann man Gemeinschaft schließen, denn er ist der Gottessohn und ist als Auferstandener bei uns alle Tage bis an der Welt Ende. Wer ihn hat, hat die Erlösung, wer ihn in sich trägt, trägt das ewige Leben in sich. Wem er die treibende Lebensmacht geworden ist, dem ist Friede und Seligkeit das Erbteil. Das sind aber alles Wunder, nicht verständlich dem weltlichen Sinn und nicht beweisbar dem gottentfremdeten Herzen, aber erfahrbar jedem Christen, der dem Heiland nachfolgt. Nur unter dem Kreuz erlebt sich das Wunder der Erlösung. Und darin liegt zugleich der göttliche Beweis von der Einzigartigkeit und alleinigen Wahrheit des Christentums. Das Kreuz Jesu ist das größte Wunder der Welt und darum ihr Anfang, ihr Mittelpunkt und ihr Ende. Es muß darum einmal wahr werden, was Paulus gesagt hat: „Jesus erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Darum hat ihn auch Gott erhöhet und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller deren Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters."

Kapitel 6.

Die Lehre vom Jenseits.

Von allen Rätseln, welche seit den Urtagen der Erde das Leben der Sterblichen umstarren, ist das gewaltigste das Rätsel des Todes. Wo kommen wir her? Wo gehen wir hin? Ist's aus mit dem Menschen, wenn das Herz aufgehört hat zu schlagen, und wenn's nicht aus ist, wie wird sich das Leben jenseits der dunklen Todespforte in jenem unbekannten Lande gestalten? Das waren die heiligen Fragen, die nach Lösung heischten. Jedes Volk, von der Urzeit der Erde bis auf die Heiden unserer Tage, hat darüber nachgedacht, und es hat bisher kein Volk gefunden werden können, welches an dieser Frage ohne jede Antwort vorübergegangen wäre. Und die Antwort, die die Menschen sich gaben, ist dem Wesen nach bei allen dieselbe gewesen: es giebt ein Leben nach dem Tode. Zu dieser religiösen Überzeugung veranlaßte sie ein Blick in die Natur mit ihrem Vergehen und Werden, vor allem ihr sittliches Urteil, welches den Gedanken einer jenseitigen Vergeltung nicht aufgeben konnte, und schließlich die Stimme des Herzens. Seit den Tagen, da die Menschheitsfamilie sich getrennt hatte und nach allen Seiten auseinandergegangen war, haben alle Völker die Ahnung ihres Gottentstammt- und von Gottgeschaffen-Seins in ihre neue Heimat mitgenommen. Auch in der Brust der entartetsten Heiden lebte dieser Gottesfunke, daß eine höhere Macht ihnen Seele und Leben gegeben, und darum konnte ihnen die Ahnung ihrer Unsterblichkeit niemals verloren gehen. Es ist eine dem modernen Unglauben gegenüber nicht oft genug zu betonende geschichtliche Thatsache, daß alle Völker des Altertums von den Ägyptern, Babyloniern und Indiern an bis auf die Heiden Afrikas und Australiens in unserer Zeit an ein Jenseits geglaubt haben und noch glauben, mögen sie es sich auch noch so kindlich vorstellen. Der Glaube an ein Jenseits ist ebenso

allgemein wie der Glaube an eine göttliche Macht. Es offenbart sich hier mit leuchtender Gewißheit die Thatsache, daß Gott selbst diese Hoffnung in das Menschenherz hineingelegt hat, welche fortan einen Grundbestandteil seines religiösen Besitzes ausmacht.

Was das religiöse Gefühl ahnte, das mußte der denkende Verstand notwendig ausspinnen und ausmalen. Es bildeten sich die Jenseitsvorstellungen, und zwar nach einem doppelten Gesetz. Die Ausmalung des Jenseits richtet sich zunächst nach der Art der Gotteserkenntnis. Je kindlicher die Vorstellung von den Göttern ist, um so kindlicher, sinnlicher ist auch die Vorstellung vom Jenseits. Wie ein Kind sich aus seinen irdischen Wünschen und Neigungen das Paradies zaubert, so schufen sich auch die auf der Kindheitsstufe der Religion stehenden Völker ein Paradies voller irdischen Wonnen und Freuden. Hierher gehören die Mohammedaner. Je reiner aber und tiefer die Gotteserkenntnis eines Volkes ist, je klarer das religiöse Nachdenken, um so geistiger ist auch das jenseitige Leben gedacht. Aber auch hier bleibt die Vorstellung von Irrtümern befangen, bis Gottes Offenbarung selbst das Dunkel lichtet und das Auge einen Blick in die jenseitige Welt thun läßt.

Die Jenseitsvorstellungen des Buddhismus sind entsprechend seiner nüchternen, atheistischen Dogmatik völlig frei von irdisch-sinnlichen Phantasien, und wollen so wenig eine Fortsetzung des irdischen Daseins beanspruchen, daß sie dasselbe vielmehr in dem völligen Nichts sich verlieren lassen. Der Buddhismus ist die einzige Religion, die eine, wenn auch zeitlich unmeßbare, so doch begrenzte Ewigkeit festhält. Beeinflußt sind diese Vorstellungen von einer der furchtbarsten Theorien, die es giebt, von der Seelenwanderung.

Diese Lehre hat der Buddhismus direkt dem älteren Brahmanismus entlehnt. Derselbe beruhte auf dem pantheistischen Grundsatz, daß sich ihre oberste Gottheit Brahma zur Welt entfaltet habe. Wie die Fäden aus der Spinne, die Blume aus dem Keime, so war die Welt aus Brahma hervorgegangen. Die Welt ist das entfaltete Brahma. Aber — und das ist hier das bedeutsame — je weiter sie sich von Brahma entfernt, desto schlechter wird sie. Es muß darum des Menschen Ziel sein, zu dieser Gottheit, aus der er einst entsprungen, wieder zurückzukehren und sich in ihr aufzulösen. Wer ist aber bei seinem Tode so vollkommen, daß er gleich in diesen göttlichen Urquell zurückkehren

könnte? Darum — so erdachte es sich die brahmanische Priesterweisheit — muß die Menschenseele so oft auf die Erde zurück, bis sie von allen irdischen Fesseln frei und der Gottheit ähnlich geworden ist. Wer den Tod erlebt, des Seele schleicht nach längerer oder kürzerer Zeit wieder in einen andern eben entstehenden Körper zurück. Sie hat aber nicht die Freiheit, jeden beliebigen Körper als Wohnort zu wählen, sondern hier greift das unerbittliche Karma, die blinde Gerechtigkeit, mit bestimmender Gewalt ein. Liegt ein gutes Leben hinter der Seele, dann darf sie unter freundlichen Verhältnissen und unter günstiger Charakteranlage ins irdische Leben zurücktreten; hat sie aber gesündigt, dann kehrt sie in widerwärtigen Daseinsverhältnissen, ja oft in Tierkörpern wieder und muß zeitlebens an ihren Fehlern leiden.

Diese Vorstellungen hat Buddha in seine Religion hinübergenommen. Es ist ihm Gewißheit, daß die Seelen auf die Erde unter mancherlei Gestalt zurückmüssen. Die Ursache dieser Lebensqual ist das Nichtwissen seiner vier heiligen Wahrheiten. Das Nichtwissen hat das Dasein veranlaßt und damit zugleich die Wiedergeburten. Erst durch ihn, der die Erlösung erfand, ist die Befreiung von dieser Kette möglich geworden. „Der Daseinstrieb ist abgeschnitten, der Daseinsquell versiegt, nicht giebt es ferner ein neues Sein.“

Bestimmend für das Schicksal der Seelen ist, wie wir früher ausgeführt, das Karma, die Summe von Schuld und Verdienst, der buddhistische Gott. Was wir hier sind, das ist das Verdienst und zugleich die Schuld eines Wesens, das in zahllosen Wanderungen die Erde betreten und dann wieder verlassen hat. Was bei der Seelenwanderung bleibt, ist, wie wir sahen, nicht die Seele selbst, denn sie ist nur eine Scheinexistenz, sondern der Lebenswille und der sittliche Gehalt des verflossenen Lebens. Die Erinnerung an die frühere Existenz ist erloschen, denn Selbstbewußtsein und Denken zergehen im Tode. Wie wir von unserer Empfängnis bis zur Geburt keine Erinnerung haben und doch ein individuelles Leben führten, so ist es auch zwischen den einzelnen Lebensläufen. Der Buddhismus lehrt also keine eigentliche Seelenwanderung, sondern nur Seelenwandlung, weil die Seele jedesmal neugeboren wird. Wie die Raupe aus der Puppe, aus der Puppe der Schmetterling, also ein anderes Geschöpf mit andern Organen sich entfaltet, um das Leben dessen, aus dem es hervor-

gegangen, weiter zu spinnen, so geht aus dem sittlichen Gehalt eines dahingeschiedenen Wesens ein neues hervor unter einer andern Form. Es ist dieselbe individuelle Wesenheit, nur mit einem andern Ich-Bewußtsein und in einem solchen Zustande, den das Karma ihm als sein verdientes Erbteil zugemessen hat. Jedes irdische Glück oder irdische Leid hat seine Ursache in einem früheren Leben. Einigen Wald-Eremiten suchte Buddha zu beweisen, daß bei ihren Enthauptungen, die sie jedenfalls in der langen Reihe der Wiedergeburten erlebt, mehr Blut vergossen sei, als Wasser in den vier Meeren sei. Sie seien nämlich nicht nur als Mörder, Räuber und Ehebrecher wiedergeboren worden, sondern auch als Büffel, Schafe, Böcke, Ziegen, Rehe, Hirsche, Schweine, Hühner, Tauben, Gänse (Anth. 171). Ein ander Mal meinte er, daß zanksüchtige, geizige Weiber notwendig als häßliche und arme wiedergeboren würden, zornige und mildthätige dagegen als häßliche und reiche, freundliche, aber nicht mildthätige als schöne und arme, vollkommene aber als reiche und schöne (Anthol. 147). Auch seien infolge der Wiedergeburten von den Menschen mehr Thränen vergossen, als Wasser in den vier Meeren sei.

Die Wirkung dieser Lehre auf die Menschen wird, trotzdem die Seelenwanderung als Leid empfunden wird, doch von den Buddhisten gepriesen. Sie rühmen ihre Klarheit und Einfachheit. Das Mißverhältnis von Tugend und Belohnung, von Schuld und Strafe, das schon so manchem Menschen Zweifel verursacht hat, wird dem gläubigen Buddhisten auf die einfachste Art erklärbar. Wenn andere Religions-Angehörige ihr Leiden den Launen ihrer Götter oder dem unerforschlichen Ratschluß des Höchsten zuschreiben, so weiß der Buddhist, daß er nur büßt, was er einst verschuldet, und nur erntet, was er selbst gesäet hat. Wenn ein Guter leiden muß, so büßt er die noch ungetilgte Schuld, welche er in früheren Lebensläufen auf sich geladen hat. Es ist die Folge seines ungünstigen Karma, das gerade jetzt zur Reife kommt. Wenn aber der Böse in hohem Ansehen steht, so ist das die Folge seines Verdienstes in früheren Geburten, sein günstiges Karma. Wenn er aber die Frucht seines Verdienstes genossen hat, so wird er schon in der folgenden Wiedergeburt die bittern Früchte seiner neuen Übelthaten kosten. „Die böse That ist nicht wie frische Milch, die schnell gerinnt, sondern wie ein schwelendes Feuer unter der Asche. Ungesehen glimmt es fort, und

bricht dann plötzlich aus, um das trügerische Gebäude des Glücks, in dem der Übelthäter sich sicher wähnt, zu zerstören." Auch mache, sagen die Buddhisten, diese Lehre den Menschen furchtlos vor dem Tode. Der Tod hat nur die Bedeutung des Nachtquartiers, wo der müde Wanderer sich schlafen legt in dem frohen Gedanken, am kommenden Morgen mit frischen Kräften seine Wanderung von neuem anzutreten. Auch hat er die Gewißheit, daß er doch einmal das Ziel der Vollendung erreichen wird. Warten seiner doch zahllose Leben, worin er streben und ringen kann. Wenn auch Buddha gesagt hat: „Nicht giebt es ein Ende des Leidens für die vom Nichtwissen umhüllten Wesen, die durch den Durst nach Dasein immer wieder und wieder zu erneuter Geburt geführt werden und den endlosen Kreislauf der Wiedergeburten durcheilen" (Anthol. 195), so wissen die Buddhisten doch, daß einmal die volle Erkenntnis in ihnen aufgehen und einmal der Wille zum Leben so abgestumpft und das Karma so ausgeglichen sein wird, daß sie nicht mehr zur Erde zurückmüssen, sondern das erlangen, was Buddha das Nirvana genannt hat.

Uns aber dünken die Wirkungen der Seelenwanderungs-Lehre auf die Menschen ganz andere, und wir wollen diese Stelle nicht vorübergehen lassen, ohne darauf hinzuweisen. Es giebt nach christlicher Überzeugung nichts Furchtbareres, die menschliche Seele und die Ethik Zermalmenderes, als diese entsetzliche Theorie. Diese Lehre ist zunächst im höchsten Grade unbefriedigend. Wann ist man denn am Ziele? Wann ist man gewiß, ob man nicht mehr auf die Erde zurückmuß? Kann sich der Fromme nicht täuschen? Und wenn er zurückmuß, so kann er nie wissen, ob er nicht in diesem neuen Dasein die ganze Frucht der früheren mühevollen Leben vernichtet und immer wieder von vorne anfangen muß. Diese Unsicherheit, dieses fruchtlose Kreislaufen, diese lange Sisyphus-Arbeit raubt dem Herzen den Frieden.

Sodann ist die Wirkung eine durchaus unsittliche. Das Verschwinden des Bewußtseins hebt jeden sittlichen Fortschritt auf und macht den Zweck der Belohnung und Bestrafung zu nichte, da man nicht mehr weiß, durch welche Vorzüge oder Fehler man seinen neuen Zustand verdient hat. Man kann sich also trotz reuiger Rückerinnerung an seine begangenen Fehler nicht bessern, da man sich ihrer nicht mehr entsinnt, und darum muß man jedesmal von vorne anfangen und das sittliche Streben schließlich ganz

verlieren. Wäre das Ziel wenigstens verlockend, dann würde sich das sittliche Streben immer wieder von neuem daran entzünden. Aber das Ziel, das Nirvana, kann diesen Reiz nicht ausüben. Die sittliche Selbst-Erziehung ist hierbei ganz unmöglich. Selbst wenn eine Seele als Strafe in einen Tierleib wandern müßte, so wäre das nicht erziehlich, da das Tier als solches ganz befriedigt lebt und gar nicht zur Erkenntnis seiner Schuld kommt, auch wenn nachher seine Seele wieder in einen Menschenleib zurückgewandert ist. Ferner macht diese Lehre die einen hochmütig und selbstgerecht, da sie ohne Gott, ohne Gnade und ohne Gebet das Selbsterlösungswerk allein vollbringen und keinen Richter zu fürchten haben, die andern stumpf und gleichgültig, da ihre Besserung für dieses Leben keine Änderung ihres jetzigen Zustandes und ihrer Lage zur Folge hat, sondern erst im nächsten Früchte trägt. Man kann auf den Gedanken des Selbstmordes verfallen als der einzigen Möglichkeit, schnell aus widerwärtigen Verhältnissen zu entfliehen, in der Hoffnung, anderen entgegenzugehen, die ihren Schrecken verloren haben schon deshalb, weil sie neu und unbekannt sind.

Und wenn dies alles schon schwer genug ins Gewicht fällt, so sind es schließlich noch praktische Gründe, die außerdem die Unmöglichkeit der Seelenwanderung klarlegen. Wie will man folgende Fragen beantworten: Wann verbindet sich eine Seele mit einem keimenden Leben? Woher wußte sie, daß sie Gelegenheit zur Verleiblichung hat? Wenn mehrere Seelen auf dieselbe Gelegenheit warten, welche erhält den Vorzug? Wer leitet überhaupt den Prozeß? Das Karma? Es ist ja unpersönlich und unbewußt! Und sodann, wo kommen bei der zunehmenden Bevölkerung der Erde die neuen Seelen her, wo hielten sie sich bis jetzt auf und warum lassen sie sich in den Kreislauf des Werdens hineinziehen, da sie doch an anderen gemerkt haben, daß Leben ein Leiden sei? Vor allem aber erweckt die Thatsache der Ähnlichkeit zwischen Kindern und Eltern Bedenken, da eine solche bei der Selbständigkeit der in dem kleinen Körper zur Erscheinung kommenden fremden Seele gar nicht stattfinden dürfte. Der Buddhismus erklärt dies aus dem Gesetz der Wahlverwandtschaft. Weil unser inneres Wesen, unser individueller Charakter dem unserer Eltern schon vorher ähnlich, deshalb sind wir ihre Kinder geworden. Weil wir im Augenblick unserer Wiederverkörperung zu keinem

andern lebenden Wesen so große Wahlverwandtschaft hatten, als zu unsern Eltern, darum haben wir gerade bei ihnen uns verkörpert. (Als ob sich jeder seine Eltern so ohne weiteres auswählen könnte!) Gleiche Ursachen aber erzeugen gleiche Wirkungen; die innere Übereinstimmung im Wesen der Eltern und Kinder prägt sich dann auch notwendig in ihrem Äußern und ihren Neigungen aus. Eine Vererbung von Anlagen aber findet nicht statt. Die Verschiedenheit zwischen Eltern und Kindern erklärt der Buddhismus einfach aus der Thatsache, daß die Kinder selbständige Individuen sind und ihr eigenes Karma haben. Darum müssen sie den Eltern teilweise unähnlich sein. Dies letztere ist verständlich, aber das erstere keineswegs. Ja, selbst wenn man einen persönlichen Gott annähme, der Gleiches zu Gleichem, Verwandtes zu Verwandtem führte, so wäre das doch eine unverständliche Spielerei, und vor allem ein Schlag gegen das natürliche Gefühl, welches in den Kindern nicht fremde, zugewanderte Wesen sieht, sondern ein Stück Seele von der eigenen Seele. Des Herzens und des Blutes Stimme redet hier stärker als alle Theorien. Die Seelenwanderung, der einst auch Lessing das Wort geredet hat und der jetzt eine Fülle von deutschen und englischen Gelehrten anhangen, ist ein Traum, eine Illusion, und zwar eine sehr gefährliche und schädliche. —

Nach dieser kleinen Abschweifung wenden wir uns wieder zu der buddhistischen Jenseitsvorstellung zurück. Während die Brahmanen als das letzte Ziel aller Seelenwanderungen die Auflösung in das unpersönliche Brahma hinstellten, predigte Buddha als die höchste Seligkeit das N i r v a n a.

Wir stehen vor einem der interessantesten buddhistischen Begriffe, worin die besondere Eigenart des Systems an den Tag tritt. Was ist Nirvana? Gelehrte haben sich darüber gestritten, und selbst Buddhas Anhänger sind sich darüber niemals ganz einig gewesen. Nirvana heißt „Erloschen sein,“ „Ausgeweht sein,“ und dieser Zustand ist zunächst schon ein h i e r erlebbarer, ein Zustand des Gemüts und des Geistes. Wenn Leiden mit Leben identisch ist, dann ist die Erlösung die Befreiung vom Lebenstrieb, und Nirvana die Erfahrung dieses Zustandes. N i r v a n a i s t d a s E r l o s c h e n s e i n d e s L e b e n s w i l l e n s, d a s A u f h ö r e n d e s T r a c h t e n s n a c h D a s e i n u n d G e n u ß, d a s v ö l l i g e A b g e s t o r b e n s e i n d e s I c h. „Der Untergang der Lust, der Unter-

gang des Hasses, der Untergang der Verwirrung, das, o Freund, wird Nirvana genannt.“ Zwar lebt der vollendete Heilige noch im Körper fort, aber er könnte ihn mit eigener Hand zu nichte machen, doch wartet er die Stunde des Todes ruhig und gelassen ab; dann aber ist nichts mehr übrig, was eine neue Wiedergeburt veranlassen könnte, und der Vollendete geht mit Siegesbewußtsein in das jenseitige Nirvana ein. „Wer sich vom Elend der Lust befreit, vom Elend des Werdens, vom Elend des Irrtums, vom Elend des Nichtwissens, in dem entsteht das Wissen von seiner Erlösung, in dem ist vernichtet die Wiedergeburt, erfüllt die Pflicht; keine Rückkehr giebt es mehr zu dieser Welt. Also erkennt er.“ Die Welt in ihm ist völlig ertötet; seine eigene Kraft hat ihn erlöst. Das Gefühl dieser Erlösung ist für den weltabgestorbenen Buddhisten ein außerordentlich beseligendes. Er ist fern davon, sich zu beklagen oder die Ordnung der Welt zu bejammern, welche ihm diese furchtbare Pflicht, seine lebendige Persönlichkeit zu ertöten, auferlegte. Er kennt es nicht anders, und statt sich zu beklagen, hat er vielmehr Mitleid für die, denen noch nicht, wie ihm, das Licht der Wahrheit aufgegangen ist und die sich noch immer mit ihren Arbeiten und Zielen in diese Welt verstricken. Er fühlt in sich selbst eine hohe Befriedigung, eine völlige Stille, eine Grabesruhe, und geht mit Siegesfreudigkeit der letzten Stunde entgegen, die ihn von der Qual des Lebens befreien wird. „Selig schon hier und selig nach dem Tode ist der Reine; selig ist er beider Orten. Ich habe recht gethan, so denkt er selig und wird noch seliger sein am Ort des Heils.“ „Ihn, dessen Sinnen ganz zur Ruh gekommen, wie Rosse, die der Lenker gut gebändigt, wer Leidenschaft und Hochmut aufgegeben, die Götter selbst beneiden solchen Menschen.“ „Der Mönch, der an leerer Stätte weilt, dessen Seele voll Frieden ist, übermenschliche Seligkeit genießt er, die Wahrheit schauend ganz und gar“ (Sprüche des Dhammapada).

Hat der Heilige aber die Augen geschlossen, dann kommt er an das heißersehnte Ziel seines Ringens und Strebens, an das Ziel, zu dem er in der endlosen Reihe seiner irdischen Wiedergeburten in zahllosen Jahren sich hindurchgekämpft hat. Er tritt in das jenseitige Nirvana ein! Was versteht Buddha unter diesem seligen Himmel? Ist dort ein persönliches Fortleben, oder ist das Nirvana das völlige Nichts? Lassen wir Buddha selbst reden: „Es giebt, ihr Jünger, eine Stätte, wo nicht Erde noch

Wasser ist, nicht Luft noch Licht, nicht Raumunendlichkeit noch Zeitunendlichkeit, nicht irgend ein Dasein, nicht Vorstellen noch Nichtvorstellen, nicht diese Welt noch jene Welt. Dort ist nicht Entstehen noch Vergehen, nicht Sterben, nicht Geburt, nicht Ursache noch Wirkung, nicht Veränderung noch Stillstand. Es giebt, ihr Jünger, ein Ungeborenes, Unentstandenes, nicht Gewordenes, nicht Gestaltetes. Gäbe es dies nicht, so würde es auch keinen Ausweg geben aus der Welt des Gewordenen, Entstandenen, Gestalteten." An einer anderen Stelle: „Für den Verschwundenen giebt es keine Form, o Upasiva; das, wodurch er, wie man sagt, „da ist," besteht für ihn nicht länger; wo alle Daseinsformen abgeschnitten sind, da ist auch alles Fragen und Antworten abgeschnitten" (S. Nipata V. 1075).

Begehrt man aber statt dieser ungewissen und zweideutigen Jenseitsdarstellungen eine runde und klare Antwort, ob die Seele lebt oder erlischt, so weicht Buddha aus. Nie positiv, höchstens negativ darf die Formulierung des Jenseits versucht werden. Einst fragte ihn ein Mönch, der von Brahma selbst mit seinen Fragen an Buddha gewiesen war, wo das Nichts sei, worin sich alles auflösen werde. Buddha antwortet: „Nicht ist jene Frage auf solche Art zu stellen: wo tritt wohl die restlose Vernichtung ein?, sondern die Frage ist so zu stellen: Wo ist nicht mehr das Erdige, Wasser, Feuer und Wind? Wo löst sich auf, was lang und kurz, klein und groß, gut und schlecht? Wo wird so Subjekt wie Objekt vollkommen restlos aufgelöst?" Statt nun hier zu sagen: Das Nirvana ist dies Nichts, giebt er hier auf die selbstgestellte Frage die Antwort: „Wo das Bewußtsein nicht mehr brennt, wo es total entwurzelt ist, da ist nicht mehr das Erdige, Wasser, Feuer, Wind; da löst sich auf, was lang und kurz, klein und groß, gut und schlecht, da wird Subjekt wie Objekt vollkommen restlos aufgelöst. Durch des Bewußtseins Aufhebung geht dies Ganze restlos auf" (Anthol. 92).

Manches Mal hat er diese Fragen nach dem Wesen des Nirvana sogar als ungebührlich zurückgewiesen. Die Hauptsache war ja nicht, zu wissen, *wie* das Jenseits sei, sondern daß man dort die Erlösung gewönne. Er verlangte von seinen Nachfolgern ausdrücklich den Verzicht auf das Wissen vom Sein oder Nichtsein des vollendeten Erlösten. Ja, es galt als ketzerische Meinung, über Dinge etwas wissen zu wollen, für welche das Denken keinen

Begriff, die Sprache keinen Ausdruck hatte. Wer das Nirvana schlechthin das Nichts nannte, der machte sich ebenso schwerer Ketzerei schuldig, wie der, der an ein Fortleben der Seele geglaubt hätte. So fixierte sich die offizielle Kirchenlehre dahin, daß über die Frage, ob das Ich ist, ob der vollendete Heilige nach dem Tode lebt oder nicht lebt, der erhabene Buddha nichts gelehrt habe. Hierzu nur ein Beispiel:

Einst kam der Mönch Malunkyaputta zum Meister und sprach sein Befremden darüber aus, daß die Predigt Buddhas eine Reihe gerade der wichtigsten und tiefsten Fragen unbeantwortet lasse. Ist die Welt ewig oder ist sie zeitlich begrenzt? Lebt der vollendete Buddha jenseits des Todes fort oder nicht? Daß dies alles unbeantwortet bleiben solle, schien dem Mönche nicht recht, darum sei er zum Meister gekommen, um ihn zu befragen. „Wenn aber Jemand etwas nicht weiß und es nicht kennt, so sagt ein gerader Mensch: das weiß ich nicht, das kenne ich nicht." So war von dem Mönche die Frage nach dem Nirvana so direkt wie nur möglich gestellt. Buddha aber sagte: „Wie habe ich doch früher zu dir gesagt? Habe ich gesagt: Komm, und sei mein Jünger; ich will dich lehren, ob die Welt ewig oder nicht ewig ist, ob die Welt begrenzt oder unendlich ist, ob die Lebenskraft mit dem Körper identisch oder von ihm verschieden ist, ob der Vollendete nach dem Tode fortlebt oder nicht fortlebt, oder ob der Vollendete nach dem Tode zugleich fortlebt und nicht fortlebt, oder ob er weder fortlebt, noch nicht fortlebt?" — „Das hast du nicht gesagt, Herr." — „Oder hast du zu mir gesagt: ich will dein Jünger sein, offenbare du mir, ob die Welt ewig ist oder nicht ewig ist u. s. w." Auch dies mußte der Mönch verneinen. „Ein Mann," so redete Buddha weiter (vgl. S. 39), „wurde von einem vergifteten Pfeile getroffen; da riefen seine Freunde und Verwandten einen kundigen Arzt. Wie, wenn der Kranke nun sagte: „Ich will meine Wunde nicht behandeln lassen, bis ich weiß, wer der Mann ist, von dem ich getroffen bin, ob er ein Adliger oder ein Brahmane, ob er ein Vaicya oder ein Çudra ist," oder wenn er sagte: „Ich will meine Wunde nicht behandeln lassen, bis ich weiß, wie der Mann heißt, der mich getroffen hat, und von was für einer Familie er ist, ob er lang oder kurz oder mittelgroß ist, und wie seine Waffe aussieht, mit der er mich getroffen hat." — Was würde das Ende

der Sache sein?" — „Der Mann würde an seiner Wunde sterben." Darauf macht ihm Buddha klar, daß das Wissen vom Jenseits nicht den heiligen Wandel fördere, sondern daß allein die „vier heiligen Wahrheiten" nötig seien zum Heile. „Deshalb, was von mir nicht offenbart ist, das laß unoffenbart bleiben, und was offenbart ist, das laß offenbart sein."

Wenn wir es aber nun doch versuchen, aus dem Wesen des Buddhismus eine runde, klare Antwort zu suchen auf die Frage, ist das Nirvana ein persönliches seliges Leben, oder ist es das völlige Verlöschen der Seele in Nichts, dann kann das Resultat nicht zweifelhaft sein. Zwar mochten manche Anhänger aus Buddhas Worten eine Bejahung ihrer innersten Wünsche nach einem Fortleben nach dem Tode und nach einem Wiedersehen heraushören, darum hat auch der spätere Buddhismus sich eine ungeheure Anzahl von Himmeln konstruiert, in denen die mannigfaltigsten Wünsche befriedigt werden konnten,[1]) — der Gläubige kam in das Paradies Indras, der Gelehrte zu den Brahmas, die Laien in die „Pfade" und dann nach einigen Wiedergeburten in das Paradies —; wohl haben auch moderne Gelehrte das Nirvana für einen persönlichen Zustand gehalten, wie Max Müller, welcher fragt: „Würde nicht eine Religion, die zuletzt beim Nichts anlangt, aufhören, eine Religion zu sein? Sie wäre keine Brücke vom Endlichen zum Unendlichen, sondern ein trügerischer Steg, der plötzlich abbricht und den Menschen in den Abgrund stürzen läßt," aber dennoch ist die wahre Auffassung Buddhas über das Nirvana eine völlig radikal-nihilistische. In einem interessanten Gespräch (vgl. S. 65) deutet er seine wahre Ansicht an: „Da ging der Wandermönch Vacchagotta hin, wo der Erhabene weilte. Als er zu ihm gelangt war, begrüßte er sich mit dem Erhabenen und setzte sich zu seiner Seite nieder. Er sprach zum Erhabenen also: „Wie verhält es sich, geehrter Gotamo: ist das Ich?" Da er also redete, schwieg der Erhabene. „Wie dann nun, geehrter Gotamo, ist das Ich nicht?" Und abermal schwieg der Erhabene. Da erhob sich der Wandermönch von seinem Sitze und ging davon. Der ehrwürdige Ananda aber sprach bald zu dem Erhabenen: „Warum, Herr, hat der Erhabene auf die Frage, welche der

[1]) Ohne diese inkonsequente Umgestaltung des Jenseits hätte der Buddhismus niemals die größere Hälfte Asiens erobert.

Wandermönch that, nicht geantwortet?“ — „Wenn ich, Ananda, da der Wandermönch mich fragte: „Ist das Ich?“, geantwortet hätte: „Das Ich ist,“ so würde das die Lehre der Samanas und Brahmanen, welche an die Unvergänglichkeit glauben, bekräftigt haben. Wenn ich, Ananda, da der Wandermönch mich fragte: „Ist das Ich nicht?“, geantwortet hätte: „Das Ich ist nicht!“, so würde das die Lehre der Samanas und Brahmanen, welche an die Vernichtung glauben, bekräftigt haben. Wenn ich, Ananda, da der Wandermönch mich fragte: „Ist das Ich?“, geantwortet hätte: „Das Ich ist,“ hätte mir das wohl gedient, in ihm die Erkenntnis zu wirken: Alle Wesenheiten sind Nicht-Ich?“ — „Das hätte es nicht, Herr.“ — „Wenn ich aber, Ananda, da der Wandermönch mich fragte: „Ist das Ich nicht?“, geantwortet hätte: „Das Ich ist nicht!“, so hätte das nur gewirkt, daß der Wandermönch aus Verwirrung in noch größere Verwirrung gestürzt worden wäre: „Mein Ich, war es nicht früher? Jetzt aber ist es nicht mehr!“

Buddha hat wirklich die Existenz des Ich, der Seele, geleugnet und dadurch auch das Fortleben nach dem Tode. Er hat sich nur aus Rücksicht auf die Schwachgläubigen, denen er kein Ärgernis bereiten wollte, gescheut, die Konsequenz seiner Lehre offen und klar auszusprechen. Wer das Ich leugnet, wer dasselbe nur als einen Haufen zufälliger Erscheinungen ansieht, die sich verbinden und sich bald wieder auflösen, wer ferner die Existenz als ein Leiden ansieht und als seiner Weisheit letzten Schluß die Ertötung des Lebenstriebes, die Vernichtung seiner Persönlichkeit gepriesen hat, wer an keine persönliche Gottheit glaubt, sondern an eine vom blinden Karma geleitete Welt, wer schließlich keine größere Seligkeit kennt, als Befreiung vom Leben, von der Existenz, und das Eingehen in die völlige leblose Ruhe, der kann unter Nirvana nur das absolute Nichts verstanden haben, der hat das Fortleben der Persönlichkeit in seligem Bewußtsein für einen Irrwahn gehalten.

Mit großer Klarheit stimmen diesem Urteil auch die Kenner des Buddhismus zu. Der buddhistische Katechismus sagt zwar auch (S. 135): „es liegt jenseits aller Erkenntnis, jenseits aller Begriffe. Man kann weder sagen, daß es ist, noch daß es nicht ist, weil keine Formen des Seins auf das jenseitige Nirvana (Parinirvana) anwendbar sind,“ und schließt: „Wer es zu fassen

vermag, der fasse es," aber er meint doch an einer andern Stelle, Parinirvana (das jenseitige Nirvana) sei im Sinn anderer Religionslehren und des wissenschaftlichen Materialismus allerdings gänzliche Vernichtung, vollständige Auflösung der Individualität, denn nichts bliebe im jenseitigen Nirvana übrig, was irgendwie dem menschlichen Begriffe vom Dasein entspräche. Vom Standpunkt dessen aber, der die Arahaschaft erreicht hat, sei die Welt mit allen ihren Erscheinungen vielmehr „Nichts", ein Spiegelbild, eine schillernde Seifenblase, und Parinirvana sei das Eingehen ins wahre Sein, sei das Ewige, Unvergängliche, wo keine Unterschiedlichkeit, kein Kampf und kein Leiden mehr sei. —

Und Köppen, der gründliche Kenner des Buddhismus, schreibt: „Leerheit und Nichtigkeit sind dem Buddhismus das innere Wesen alles Daseins und Lebens, und diese Nichtigkeit muß zuletzt durch den täuschenden Wechsel der Erscheinung hindurchschlagen, und nachdem sie die hohle und unwahre Form der Existenz abgestreift, in ihrer ganzen Nacktheit hervortreten. Mit anderen Worten: eine Lehre, die vom Nichts ausging, kann auch nur im Nichts auslaufen. Nirvana ist daher zuerst und grundsätzlich das totale Verlöschen der Seele, das Verlöschen in Nichts, die schlechthinige Vernichtung, oder nach der eben aufgestellten Theorie der Seelenwanderung das endliche, definitive Erlöschen der Reihenfolge oder Succession von Seelen. Wenn das Leben selbst der Übel größtes, so ist konsequenterweise die Vernichtung der Güter höchstes, und so hat sie der Büßer der Sakja gefaßt — im wesentlichen nicht anders, nur entschiedener als die brahmanischen Asketen und Philosophen. Nirvana ist das selige Nichts; der Buddhismus ist das Evangelium der Vernichtung" (I. 306).

Auf demselben Standpunkt steht auch der bedeutendste Forscher moderner Zeit auf dem Gebiet des Buddhismus, Oldenberg. Wenn er auch immer wieder betont, daß der alte Buddhismus die genaue Feststellung des Nirvana verworfen und als Ketzerei gebrandmarkt habe, weil das Wissen hiervon nicht zur Erlösung beitrage, und meint, daß Buddha daher weder das eine noch das andere ausgesprochen habe, sondern sich auf der „Messerscheide zwischen beidem" hielte, so hat er doch auch gesagt, welcher Gedanke allein der echt buddhistische gewesen sein könne. „Die endliche Welt trägt keine Spuren an sich, die auf ihren Zusammen-

hang mit einer Welt des Ewigen hinwiesen. Wie wäre es auch anders möglich? Wo der Gegensatz des Vergänglichen und Ewigen zu der Höhe gesteigert ist, welche das indische Denken hier erreicht hat, läßt sich in der That keine Verbindung zwischen den beiden Seiten mehr vorstellen. Hätte das Ewige, wie auch immer an dem, was sich in der Welt des Vergänglichen zuträgt, einen Anteil, so würde ein Schatten der Vergänglichkeit auf dasselbe zurückfallen. Das Wandelbare, Bedingte läßt sich nur denken als bedingt durch ein anderes Wandelbares, Bedingtes. Folgen wir allein der dialektischen Konsequenz, so kann man auf dem Boden dieser Weltanschauung nicht absehen, wie da, wo eine Reihe von Bedingungen sich selbst aufhebend abgelaufen ist, etwas anderes übrig bleiben soll, als ein Vacuum" (293). „Wer das Ich leugnete, kann der Überzeugung, daß das Nirvana die Vernichtung sei, nicht ferngestanden haben. Doch es ist zu verstehen, wenn die Denker, welche diese letzte Konsequenz zu erkennen und zu tragen imstande waren, darauf verzichteten, dieselbe zum offiziellen Dogma der Gemeinde zu erheben. Es war genug und übergenug der Hoffnungen und lieben Wünsche, von denen, wer dem Sakyasohn folgen wollte, sein Herz zu lösen hatte. Warum dem Schwachen die schneidende Schärfe der Wahrheit entgegenstellen: Der Siegespreis des Erlösten ist das Nichts? Wohl durfte man für Wahrheit nicht Trug geben, aber man durfte einen wohlthätigen Schleier über das Bild der Wahrheit hüllen, deren Anblick dem Unbereiteten Verderben drohte" (296).

Es ist nicht zu leugnen, das buddhistische Denken, das beim Nichts begann, schließt mit dem nihilistischen Resultat: Die Welt ist nicht, das Ich ist nicht, Gott ist nicht, darum ist auch kein Jenseits und keine Ewigkeit.

Wir haben zum Schluß nur noch eine Frage aufzuwerfen: erreichen die Wesen alle das Nirvana oder dauert der Kreislauf der Seelenwanderungen endlos fort? Und wenn wirklich alle Wesen einmal im Nichts verschwunden sein sollten, wird dann die Welt, dieses Scheingebilde, vergehen und das Nirvana das Ein und Alles sein, in dessen Tiefen die Reiche des Sichtbaren versunken sind? Wohl hatte Buddha zu Anfang seiner Laufbahn die Idee, daß es besser sei, seine Lehre nicht zu verkünden, da die Menschen doch nicht auf diesem schweren Wege zum Ziel gelangen würden, aber doch scheint er und seine Gläubigen der

Hoffnung sich zugeneigt zu haben, daß die ganze Menschheit ihr Ziel doch einmal erreichen würde. Als Buddha ins Nirvana einging, sagte Gott Brahma: „In den Welten legen alle Wesen einst ab die Leiblichkeit, so wie jetzt Buddha der Siegesfürst." Und doch heißt es wieder an einer anderen Stelle: „Es erlangen nur wenig Wesen durch die äußerste Energie der Kontemplation die Selbstvertiefung, es erlangen nur wenige das Ziel der Ruhe, im Vergleich zu jenen zahlreichen Wesen, die durch die äußerste Energie der Kontemplation die Selbstvertiefung nicht erlangen, das Ziel der Ruhe nicht erlangen" (Anthol. 106). Eine feste Lehre hat Buddha über diese letzten Gedanken ebenfalls nicht gegeben. „Der Erhabene hat es nicht offenbart." Das stand aber fest, daß die Welt sofort wieder in Nichts verschwinden würde, sobald der letzte Mensch seine Lust am Dasein aufgegeben hätte. Aber diese Gedanken interessierten den Mönch weniger, als der, wie er für sich die Erlösung erlangte. Als Erlöster zog er fröhlich aus der Welt des Leidens, mochte hinter ihm kommen, was da wollte, in die ewige Ruhe: „wo es kein Etwas giebt, wo es kein Haften giebt, die Insel, die einzige: das Nirvana nenne ich sie, das Ende von Alter und Tod. Versenkten Geistes die Unentwegten, die gewaltig ringen immerdar, sie ergreifen das Nirvana, die Weisen den Gewinn, über den kein anderer Gewinn geht. Nirvana ist die höchste Seligkeit." —

Wenn wir aus diesen abstrakten buddhistischen Philosophemen zu den islamischen Jenseitsvorstellungen übergehen, dann mutet es uns an, als träten wir aus einer kahlen, öden Steppe in ein blumengeziertes, fruchtreiches Gartenland, darin Menschen lustwandeln und mit fröhlichem Angesicht ihr heiteres Leben genießen. Es mag kaum in den Religionssystemen einen größeren Gegensatz geben, als die nüchterne, nihilistische Nirvana-Vorstellung und das mohammedanische Paradies. Dort die Abstraktion, hier die vollste Realität, dort der Tod, hier das Leben.

Keine Thatsache war dem Mohammed neben der Existenz Allahs gewisser, als die Unsterblichkeit der Seele. In den beiden Religionen, aus denen er die seinige zusammensetzte, in dem altarabischen Heidentum und im späteren Judenchristentum war die Vorstellung des Fortlebens nach dem Tode eine fest ausgeprägte. Mohammed hatte hier nichts weiter zu thun, als sie in eine neue schillernde und anziehende Form zu kleiden. Er hat das auch

gethan. An keiner Stelle seiner Offenbarungen hat der Prophet schönere Worte in dichterischem Schwung geredet, als hier; an keiner Stelle aber hat er auch mehr gelogen. Die Lehre vom Jenseits wurde ihm zu einem Schreckmittel gegen seine Feinde, zu einem Fangmittel für zagende Gemüter, und seine Anhänger wußte er durch nichts mehr an sich zu fesseln und ihre Kampfesfreudigkeit zu entfachen, als durch die verheißenen Freuden des Paradieses.

Ihm selbst war der Jenseitsglaube der beste Teil seiner Frömmigkeit und ein Trost in schweren Zeiten. Wenn er am Grabe seines einzigen Sohnes Ibrahim betete: „Wäre ich nicht überzeugt, daß ich dir nachfolgte, so würde mein Kummer noch weit größer sein; aber wir sind Gottes und kehren einst zu ihm zurück," oder wenn er sterbend von den Seinen Abschied nahm mit den Worten: „ich gehe euch nun voran; ihr werdet mir folgen; der Tod steht uns allen bevor, darum versuche es niemand, ihn von mir abwenden zu wollen," und wenn er schließlich sein Leben aushauchte mit dem Sehnsuchtsruf: „Zu dem höchsten Gefährten im Paradiese!", so beweist das, daß ihm der Jenseitsglaube zum festesten Besitz geworden war. Um ihn auch seinen Gegnern zu eigen zu machen, von denen einige an keine Auferstehung der Leiber glauben konnten, hat Mohammed sich sogar, was bei dem völlig untheologischen und unselbständigen Manne auffällt, auf das Beweisen verlegt. Er verglich die Auferstehung der Leiber mit dem Wiedererwachen der Fluren, wenn nach sengender Sonnenglut ein erquickender Herbstregen sie befruchtet. Er zog aus der wunderbaren Erschaffung des Menschen aus Lehm, aus der Belebung durch Gottes Geist und aus der geheimnisvollen Bildung des Kindes im Mutterleib den Schluß der Unvergänglichkeit des Menschen, und fragte so oft, ob der Gott, der die Erde spalten und die Himmel einstürzen lassen könne, der die Winde entsende und die Wolken treibe, der Früchte wachsen lasse, aus grünem Holze Feuer hervorlocke, der schließlich alles durch seinen Befehl: „es werde," hervorbringen könne, nicht auch die Toten aus den Gräbern zu rufen die Macht habe. Wenn nicht diese Erwägungen den Ungläubigen zum Glauben zwingen könnten, dann müßte es die Dankbarkeit gegen Gott thun. Wenn etwas in der Rede Mohammeds uns Christen anziehen kann, dann ist es dessen persönliche Überzeugung von der Fortdauer der Seele nach dem Tode.

Wenn wir nun Mohammeds Jenseitsvorstellungen im einzelnen beschreiben, so finden wir zunächst die Lehre vom Seelenschlaf. Alle Seelen müssen gleich nach dem Tode mit dem Leibe zusammen im Grabe schlafen bis zur Auferweckung am jüngsten Gericht. Noch bis auf den heutigen Tag glauben die orthodoxen Moslime, daß die Frommen vom Moment ihres Todes an bis zur Auferstehung ein Schlummerleben führen, einen Grabesschlaf schlafen, während die Bösen unmittelbar nach ihrem Sterben, schon vor dem jüngsten Gericht, in einer Zwischenhölle der Qual verfallen. Der Tod hebt den Verkehr zwischen den Dahingeschiedenen und den Zurückbleibenden aber keineswegs auf. Als nach der siegreichen Schlacht bei Badr Mohammed die Leichen der getöteten Mekkaner in einen Brunnen werfen ließ, richtete er an jede vorwurfsvolle Worte und versicherte die Seinen, daß die Toten seine Worte hörten. Wenn Aischah, die Gattin des Propheten, sein Grab besuchte, so ließ sie den Schleier fallen; als aber Abu Bekr und Omar neben ihm beigesetzt worden waren, blieb sie stets verschleiert.

Einmal aber hört der Seelenschlaf auf. Gott ruft alle Menschen zum Gericht. Anfangs gab Mohammed — und hier wurde der Prophet ein Betrüger — mit großer Bestimmtheit den Zeitpunkt des Gerichtstages an, um dadurch zu schrecken. Später scheute er sich, es zu thun. Wenn man aber in ihn drang, Jahr und Tag genau anzugeben, dann antwortete er, daß ihm Gott diese Kenntnis vorenthalten habe. Aber, setzte er hinzu, „Jesus wußte von der Stunde, bezweifelt sie daher nicht!“ (43, 61). Nun aber „weiß Gott allein die Stunde, und er weiht niemanden in seine Geheimnisse ein“ (41, 47; 72, 26). Am Ende seines Lebens gab er jedoch der Zudringlichkeit der Gläubigen wieder nach, und erklärte in Gegenwart eines Jünglings, daß, ehe derselbe das Greisenalter erreiche, das Zeitliche sein Ende haben werde. Doch hat er damals nie wieder gewagt, die Zeit genau anzugeben. Er tröstete sich damit, daß auch Moses die Stunde nicht gewußt habe (20, 15).

Große Freude machte es ihm, den jüngsten Tag zu schildern. Wenn dieser Gerichtstag anbricht, verändern sich Himmel und Erde. „Eines Tages wird der Himmel wie ein Ölhefen sein und die Berge werden wie Wolle von verschiedener Farbe aussehen, und die Nachbarn werden sich nicht um einander erkundigen,

obschon dafür gesorgt wird, daß sie sich einander sehen. Aber so sehr ist jeder mit sich selbst beschäftigt, daß der Sünder froh wäre, wenn er sich von den Qualen jenes Tages durch seine eigenen Kinder loskaufen könnte, und durch seine Frau und seinen Bruder, durch alle seine Angehörigen, welche ihm Schutz gewähren, und durch die ganze Welt, wenn er sich nur retten könnte. Aber das geht nicht" (Sure 70, 8 ff.). Unter entsetzlichen Natur-Erscheinungen und Zusammenbrüchen werden die Menschen aus allen Enden der Erde vor Allahs Thron zusammengestellt. Jeder weiß, worum es sich handelt. „Wenn die Sonnen zusammengerollt worden, wenn die Gestirne getrübt worden, wenn die Berge von der Stelle bewegt, wenn der Geburt nahe Kamele vernachlässigt, wenn die wilden Tiere versammelt, wenn die Meere übergeschüttet, wenn die Seelen gepaart, wenn lebendig begrabene Mädchen gefragt worden, wegen welcher Schuld sie getötet, wenn die Rollen (mit den Sünden und Verdiensten der Menschen) ausgebreitet, wenn die Himmel abgeschält, wenn die Höllen geheizt und das Paradies nahe gerückt worden, dann weiß jede Seele, was ihr bevorsteht" (81, 1—14). Dann kommt ein Herold und ruft in die Gräber, daß die Toten erwachen. „Dann spaltet sich die Erde, und sie werden schnell aufspringen, denn sie so zu versammeln, ist ein Leichtes für uns" (50, 40). Engel stellen sich vor die Erweckten und fangen schon im Grabe mit ihnen ein Verhör an, wobei sie die Bösen am Gesicht und Rücken zerschlagen (47). Diese Auferstehung aus den Gräbern ist als eine körperlich reale gedacht mit Fleisch und Bein. Mohammed hat hierauf großen Nachdruck gelegt. „Die Ungläubigen sagen: Wie sollten wir, wenn wir Knochen und Staub geworden sind, wieder zu neuen Geschöpfen auferweckt werden können? Antworte: Ja, und wäret ihr auch Stein oder Eisen, oder sonst ein Geschaffenes, das nach eurer Meinung noch schwerer zu beleben ist. Wenn sie sagen: wer wird uns denn wieder auferwecken?, dann antworte: der, welcher euch auch das erste Mal geschaffen. Und wenn sie kopfschüttelnd fragen: wann wird das geschehen?, dann antworte: vielleicht sehr bald. An jenem Tage wird er euch aus den Gräbern hervorrufen, und ihr werdet, ihn lobpreisend, gehorchen und glauben, nur eine kurze Zeit im Grabe verweilt zu haben" (Sure 17). In derselben Sure heißt es: „Wir werden sie einst am Tage der Auferstehung versammeln, und blind, stumm und taub werden sie

sein, und die Hölle zur Wohnung erhalten, und so oft deren Flamme verlöschen will, wollen wir sie von neuem anzünden. Dies sei ihr Lohn, weil sie unsere Zeichen leugneten und sagten: Wie sollen wir, wenn wir Knochen und Staub geworden, zu neuen Geschöpfen wieder auferweckt werden können? Sehen sie denn nicht ein, daß Gott, der Himmel und Erde geschaffen, mächtig genug ist, ihnen wieder neue Körper, wie ihre jetzigen, zu schaffen?" —

In großen Haufen ziehen die Auferweckten dann hinauf aus dem Diesseits ins Jenseits. Aber der Weg zum Paradies geht über eine haarfeine Brücke. Der Fromme schreitet leicht hinüber, aber die Schlechten gleiten aus und stürzen in den Höllenschlund. Hinüber müssen aber auch die, die Gutes und Böses gethan haben. Ihre Thaten werden sodann von Allah auf einer feinen Wage gewogen. „Wir werden uns am Tag der Auferstehung genauer Wagen bedienen, und niemandem wird unrecht geschehen, wenn er nur das Gewicht eines Senfkörnchens guter Werke aufzuweisen hat. Wir sind hinlänglich gute Rechner" (21, 48). Also allzustreng ist das Gericht nicht.

Während nun hier oben in milder Barmherzigkeit die Moslime von Allah gewogen und für das Paradies beurteilt werden, ziehen die in den Höllenpfuhl Gestürzten klagend in die ewige Verdammnis ein. „Wie das Vieh zum Wasser", werden die Frevler in die Flammen getrieben (19, 89). Dort wohnt der Satan, der Betrüger der Menschen (25, 31). Sieben Pforten, die, personifiziert gedacht, heißhungrig den Rachen aufsperren, nehmen die Verdammten auf, und 19 Wächter, Engel, bewachen die Hölle. Wirkliche Flammen in ewiger Glut umfangen die Elenden und brennen ihnen das Fleisch von den Knochen. „Eine würgende Kost und Qual ohne Trost" ist ihr ewiges Teil. Ein Baum wächst auf dem Höllengrund, von dem sie essen müssen. Es ist der Baum Zakkum. Seine bittern Früchte sehen aus wie Satansköpfe, und wenn sie den Leib füllen, dann brennen sie wie siedendes Wasser (56, 1 ff.; 37, 60).

Nur in der ersten Zeit in Mekka hat Mohammed diese Farben so stark aufgetragen; in Medina dagegen, auf der Höhe seiner Macht stehend, ließ seine Höllen-Phantasie merklich nach, und er begnügte sich, stereotyp gewordene Phrasen am Schluß seiner Tagesbefehle zu wiederholen. Seine Jünger dagegen

erfanden immer neue Qualformen. Er winkte Beifall, bearbeitete sie aber nicht, und deswegen stehen sie in der Hadyth, und nicht im Koran.

Wenn schon dieser schwarze Teil des Jenseits, die Hölle, auf die Menschen einen so großen Einfluß ausübte und sie erschreckte, so daß Abu Bekr einst zu einem Vogel sagte: „Glückliches Tier, du ruhest auf dem Baume und kostest von seinen Früchten, und hast keine Strafe im jenseitigen Leben zu fürchten. Wollte Gott, ich wäre wie du! Wahrlich, ich wünschte, ich wäre ein Baum an der Heerstraße, den ein Kamel auffrißt, wenn ich nur nicht als Mensch erschaffen worden wäre," so hat vor allem die Ausmalung des Paradieses für die Entwicklung des Islam den allergrößten Wert gehabt. Mohammeds Phantasie trieb hier die üppigsten Blüten, und was der wollüstige, sinnliche Orientale Schönes und Genuß Verheißendes auf Erden kannte, das verlegte er alles in diesen orientalischen Himmel. Der Wunsch ward ihm zum Vater des Gedankens, und es mag kaum etwas in der islamischen Lehre gefunden werden, woran die weltlich-sinnliche Art dieser Religion und ihres Propheten klarer erkannt werden könnte, als bei diesem Dogma. Mohammed brauchte ein solches Lockmittel, um die Massen an sich zu fesseln, denn wer den Massen Befriedigung ihrer Selbstsucht verheißt, der hat sie. War den Anhängern des Propheten solch ein Paradies verheißen, dann war es ein Vorteil, ihm anzugehören, und es ist rührend und traurig zugleich, zu sehen, wie die Moslime jauchzend in den Kampf stürzten, freudig ihr Blut vergossen, bloß um im Paradies einst ihrer Thaten Lohn zu genießen. Noch heute ist es den armen türkischen Sklaven und Soldaten der höchste Trost im Leben und Sterben, daß auf die irdischen Entbehrungen einst die Lust des Paradieses folgen werde, und darum handeln die heutigen islamischen Priester nur klug, wenn sie noch immer in fast krankhafter Einbildungskraft die Seligkeiten des Paradieses und die Qualen der Hölle schildern. Hierin liegt zum größten Teil die Wurzel ihrer Macht und die Erklärung ihrer Erfolge. Der Moslim lebt auf der Erde nur ein halbes Leben; er hofft es erst zu genießen im Jenseits. Mohammed sagte: „Dieses Leben ist nur Tand und Spiel. Die nächste Welt ist das wirkliche Leben. O, wenn es die Menschen doch wüßten!" (29, 64). Man kann getrost sagen, daß es ohne dieses Paradies keinen Islam gegeben hätte.

Wir sind an andern Stellen[1]) schon genugsam auf die Ausmalung der sinnlichen Paradiesesfreuden mit ihren Quellen und Wassern, Bäumen und Früchten, mit ihren wollüstigen Jungfrauen und Festgelagen eingegangen, daß wir hier nur kurz darauf zurückzukommen brauchen. Es genüge zum Schluß nur eine Stelle für viele: „Die Gottesfürchtigen werden wohnen in Gärten und Wollust, sich ergötzend an dem, was ihr Herr ihnen giebt, und ihr Herr wird sie befreien von der Höllenqual. Gesagt wird zu ihnen: Esset und trinket und freuet euch ob dem, was ihr gethan, und sitzet auf in Reihen geordneten Ruhekissen. Und vermählen werden wir sie mit Jungfrauen, begabt mit großen, schwarzen Augen. Die, so da glauben und deren Nachkommen ihnen im Glauben folgen, die wollen wir auch mit ihren Nachkommen im Paradiese vereinigen und ihnen nicht im mindesten den Lohn ihrer Handlungen verkürzen. Und wir geben ihnen, wie sie es nur wünschen, Obst und Fleisch im Überfluß. Sie reichen sich dort einander den Becher, in welchem weder Veranlassung zu eitler Rede noch zur Sünde ist. Ein Kreis von Jünglingen, so schön wie Perlen in ihren Muscheln eingeschlossen, wird sie umgeben. Und sie werden sich einander nähern und Fragen stellen. Und sagen werden sie: wir waren früher der Unsrigen wegen bekümmert, aber nun hat sich Gott gnädig gegen uns bewiesen, und uns befreit von der Qual des brennenden Feuers" (S. 52).

Daß natürlich jeder fromme Moslim in das Paradies eingeht, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden. Sie sind alle dazu prädestiniert, und Mohammed fügt noch hinzu: „Wer immer von euch nur ein Atom von guten Werken für sich hat, der soll dessen Nutzen sehen." Der Glaube an die Lehre Mohammeds und die Zugehörigkeit zum Islam verbürgen jedem die Wonnen des Himmels; dazu kommt noch, daß Mohammed am Tage des Gerichts ganz besonders für seine Anhänger bei Gott Fürsprache einlegen wird, so daß keiner verloren gehen kann. Die islamische Jenseitsvorstellung endigt mit der Apokatastasis aller Moslime.

Wie im Buddhismus der Ekel am Leben die Ausgestaltung des Jenseits beeinflußte, so im Islam die Lust am Leben. Dort hört im Nirvana das Leben auf, hier beginnt dasselbe erst. Dort

---

[1]) Vergl. Band I, S. 16 und 17.

will man sich von den Genüssen der Welt frei machen, hier glaubt man in der möglichst innigen Verstrickung in dieselben die Seligkeit erst zu finden. Größere Gegensätze, als hier vorliegen, sind nicht denkbar. Aber beiden ist das gemeinsam, daß im Jenseits eine Verklärung und Erneuerung der Seele nicht stattfindet. Buddha läßt sie im Nichts untergehen, Mohammed im Genuß. Beider Lehren sind darum für die Menschen von den verderblichsten Folgen.

Es giebt nur eine einzige Jenseitsvorstellung, die auf völliger Wahrheit beruht, und welche den Menschen nicht verdirbt, sondern sittlich erzieht und läutert, das ist die von Jesu Christo geoffenbarte christliche Lehre. Wenn im Buddhismus und Islam menschliche Phantasie und Gelüste das Jenseits nach eigenem Ermessen gestalteten, so hat den christlichen Jenseitsglauben Gott allein begründet und erweisen lassen, und wenn je wir Christen das Recht haben, zu sagen: „Wir haben die Wahrheit," dann ist es an dieser Stelle.

Zunächst ist uns die Thatsache der Unsterblichkeit jeder einzelnen Seele eine felsenfeste Gewißheit. Wir brauchen dazu nicht jener auch von Mohammed herangezogenen Beweise aus der Natur, auch nicht des historischen oder des teleologischen Argumentes, sondern wir wissen auf Grund der Schrift und der eigenen Erfahrung, daß unsere Seele von Gott stammt und zu ihm zurückmuß. Sie ist ein Stück Leben vom Leben Gottes, ein Ausfluß seines ewigen Wesens, und darum von Natur unsterblich. Die Unsterblichkeit ist nach christlichem Glauben kein zu der menschlichen Natur hinzutretendes Geschenk, welches einst wieder von uns genommen werden könnte, sondern die Unsterblichkeit ist eine natürliche, eine zu jeder Menschenseele von Anfang ihres Seins an zugehörige und ihr eigenartiges Wesen ausmachende Eigenschaft. Und zwar denken wir uns die Unsterblichkeit nicht wie Buddha als die immer sich wandelnde Verkörperung des Willens zum Leben, sondern als die jenseitige Fortexistenz eines lebendigen, selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Wesens. Diese persönliche Unsterblichkeit hat uns auch unser Heiland verheißen: „In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen. Wenn's nicht so wäre, so wollte ich zu euch sagen: ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und ob ich hinginge, euch die Stätte zu bereiten, will ich doch wiederkommen und euch zu mir nehmen, auf daß ihr

seid, wo ich bin." „Ich lebe, und ihr sollt auch leben." Und diesen Worten ward dadurch vor aller Welt unumstößliche Gewißheit verliehen, daß Gott Jesum von den Toten auferweckte. Wir Christen allein haben einen auferstandenen Heiland; unseren Religionsstifter hat das Grab nicht halten können, denn er war der Eingeborene vom Vater. Buddha und Mohammed aber hat der Tod nicht freigegeben, denn sie waren irrige Menschen. Darum sind wir Christen auch des jenseitigen Lebens so gewiß, weil die Auferstehung Jesu uns die Bürgschaft dafür ist. Diese Auferstehung Jesu anzweifeln oder umgestalten wollen, kann kein geschichtskundiger Mann. Wer nicht auf dem Voltaireschen Standpunkt steht und keine Wunder glauben will, der muß sich der Macht der Thatsachen und wissenschaftlichen Gründe beugen, und die leibliche Auferstehung als das wunderbarste Geschehnis der Weltgeschichte annehmen. Den Kirchen gründenden und Welt umgestaltenden Glauben der Apostel erklärt keine Visions- oder Scheintods-Hypothese, vom Betrug der Jünger ganz zu schweigen, sondern allein die Thatsache des leiblich auferstandenen Christus.

Doch wissen wir Christen ganz genau, daß der Einzelne trotz des Überzeugtseins von der Gewißheit der Auferstehung Jesu, seines eigenen Fortlebens ohne weiteres doch nicht froh werden kann. Dazu gehören sittlich-religiöse Voraussetzungen; dazu gehört vor allem die innere Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus und die Erfahrung desselben an der Belebung des eigenen Herzens. Wo der Heiland selbst lebendig geworden, in wessen Herzen er ein neues Leben angefangen hat, da ist echter Osterglaube, da ist die Überzeugung, die Paulus in den Jubel einstimmen ließ: „Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg? Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum." Weil Buddhisten und Moslime keinen auferstandenen Religionsstifter haben, darum liegt ihr Jenseitsglaube lediglich in ihrem angeborenen religiösen Gefühl und in der Lehre ihrer Meister begründet. Einen persönlichen Beweis von der Wahrheit ihrer Unsterblichkeit aber haben sie nicht. Der Unsterblichkeitsglaube jener beiden Religionen ist aus dem Fleische geboren und hängt mit irdischen Neigungen und Zuständen zusammen. Unser Glaube aber ist aus dem Geist und Leben Jesu geboren und hängt mit der Sehnsucht der von Gott geschaffenen

und zu ihm zurückwollenden Seele, also mit dem tiefsten Wesen der sittlich-religiösen Persönlichkeit zusammen.

Aber nicht nur bei dem Glauben an die Thatsache des Jenseits, sondern auch bei der Ausmalung desselben stehen wir Christen auf festem, geoffenbartem Boden.

Unsere Jenseitsvorstellungen stammen, wie die Gottesidee, aus dem Judentum und haben ihre Wandelungen erfahren. Im Alten Testament war die Behausung der Abgeschiedenen der Scheol. Es war ein stiller, finsterer Ort, und dumpf und freudlos war das Schattendasein, das die Seelen erwartete. Rang, Stand und Alter waren aufgehoben, der König war gleich dem Bettler. Gute und Böse, Weise und Thoren finden sich im Scheol wieder. Dort unten weilt Abraham, dorthin möchte der alte Jakob hinabfahren und seinen totgeglaubten Sohn suchen. Die Rotte Korah wird vom Scheol verschlungen mit allem, was sie hatte. Samuel trifft dort Saul und seine Söhne wieder, und wenn der König von Babel mit den Seinen hinabfährt, dann versammeln sich die Schatten und stimmen ein Spottlied an. Die Könige der Heiden stehen auf von ihren Stühlen und rufen: „Du bist geschlagen, gleich wie wir, und es gehet dir wie uns“ (Jes. 14, 4—21). Als aber während und nach der babylonischen Gefangenschaft die Hoffnung auf einen zukünftigen Messias und ein zukünftiges Messiasreich festere Gestalt angenommen hatte, da erhellt sich auch das gespensterhafte Dunkel des jüdischen Scheol und ein verklärender Hoffnungsstrahl fällt auch in das Schattenland. Kommt der Messias, dann muß er die vorher verstorbenen Gerechten sicherlich aus dem Totenreich auferwecken, muß ihren Schattenseelen den Leib wiedergeben, daß sie hier auf der Erde wandeln, genießen und unsterblich leben können im neuen Königreich. Irdisch, wie bis dahin der Scheol, gestaltete sich dem befangenen Auge der Juden dies zukünftige Messiasreich. Es war ein irdisches Paradies. Bäche sprudelten darin, Milch und Honig war im Überfluß. Krankheit war nicht vorhanden, und die seligen Juden saßen fröhlich unter ihrem Feigenbaum und unter ihrem Weinstock, während die Feinde ihnen die Nacken beugen mußten zu hartem Sklavendienst. — Dies Messiasreich hat nachher im islamischen Paradies von neuem Gestalt gewonnen. — An der Festigkeit dieser Hoffnung rankte sich die Jenseitsvorstellung zu immer hellerer Klarheit hinauf. Man fing an, den Scheol in zwei Abteilungen zu trennen, in das „Para-

dies" oder „Schoß Abrahams", und in den Ort der Qual, auch „Hades" genannt (Tob. 13, 2; Weish. 4 und 5). Diese Vorstellungen waren schon ausgebildet, als Jesus auftrat, dazu noch der Glaube an das Gericht. Eine allgemeine Auferstehung ging demselben voran. Es endigte mit der ewigen Verdammung der Gottlosen in der Gehenna, Hölle, und mit dem seligen Leben im irdisch gedachten Messiasreich.

Als unser Heiland erschien, knüpfte er an diese gegebenen Jenseitsvorstellungen an, vertiefte sie aber und änderte sie. Er brachte über diese Fragen die ewig gültige Offenbarung. Zunächst sagte er uns — und das ist wohl der größte Unterschied der Jenseitsvorstellungen des Islam und des Christentums —, daß das Himmelreich nicht erst im Jenseits anfinge, sondern daß wir schon hier darin leben sollen. Er verstand darunter das Einssein mit ihm, die Zusammengehörigkeit mit ihm, wie Weinstock und Reben. Aus dieser innern, auf gläubiger Hingabe und sittlicher Reinheit beruhenden Verbindung erwächst die Seligkeit. Es ist Jesu klassisches Wort: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe hier oder da ist es, denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch." Und dieses Himmelreich, das so köstlich ist, daß man alles daran setzen muß, um es zu gewinnen, ist kein auf einmal fertiges, sondern ein in uns allmählich werdendes und wachsendes. Es fängt senfkornartig an, und hat Sauerteigs-Kraft. Es gestaltet den Menschen innerlich um, und macht ihn zum Kinde Gottes mit Kindesgesinnung. Das immer mehr wie Jesus gesinnt sein, das ist das Ziel der Entwicklung; darin besteht die Seligkeit. Es ist eine ganz andere Welt, in die uns das Christentum versetzt. Der Buddhist will absterben, seine Seele gewaltsam in ihrer Entwicklung hemmen, will gänzlich verlöschen. Der Moslim will immer auf Erden bleiben. Er nimmt sie mit hinüber ins Jenseits. Sein Sinnen und Trachten steht nur auf die Fortsetzung und Erhöhung des irdischen Lebensgenusses bei gleich bleibender Seelenverfassung. Das Christentum aber führt uns aus der vergänglichen Welt heraus, zeigt uns an dem Vorbilde Jesu ein hohes, neues göttliches Ziel und macht uns das Streben zu diesem Ziel zu heiligster Pflicht. Es nennt das Wachsen in der Vollkommenheit Himmelreich und verbindet hiermit die höchste Seligkeit. Erst stumpf und tot sein, dann selig, so predigt Buddha. Erst tot

und dann im Paradies selig, so Mohammed. Erst lebendige, sittliche, und in der Gottesgemeinschaft neu gewordene Persönlichkeit, und dann schon hier selig sein, so Jesus Christus. Die sittliche Bedeutung der christlichen Jenseitsvorstellung tritt hierbei gewaltig an das Licht. Auf diese ethischen Gedanken hat der Heiland viel mehr Wert gelegt, als auf die nun folgenden metaphysischen.

Aber doch heben sich aus den Offenbarungen Jesu drei Wahrheiten mit großer Klarheit heraus.[1])

[1]) Eine genaue detaillierte Beschreibung des jenseitigen Lebens weisen wir Christen deshalb ab, weil wir über diese Dinge nicht mehr wissen können, als uns Christus offenbart hat. Hierher gehört z. B. die Frage, ob die gläubige Seele sofort in die volle Seligkeit und die ungläubige sofort in die ewige Verdammnis eingeht, oder ob sich alle Seelen erst in einem Zwischenort versammeln, wo die einen sich unter Jesu Beistand zu immer göttlicherer Vollkommenheit im Zustand wachsender Seligkeit entwickeln, und die Ungläubigen an einer andern Stelle des Totenreichs zu immer satanischerer Verstocktheit, so lange, bis das jüngste Gericht die für den Himmel oder für die Hölle reif Gewordenen trennt. Jesus scheint wirklich diesen Gedanken eines Zwischenorts als eines Entwickelungszustandes für beide Richtungen, für Gläubige und Ungläubige, uns im Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus nahe zu legen. Da außerdem unser menschliches Gerechtigkeitsgefühl, welches an das Schicksal der Millionen Heiden denkt und fragt, was aus diesen nach dem Tode werden soll, es nicht mit der Liebe Gottes vereinigen kann, wenn diese Millionen der ewigen Verdammnis anheimfallen, so hat die Annahme eines Zwischenzustandes mit der Möglichkeit der Gesinnungs- und Willensänderung für uns Christen etwas ungemein Anziehendes. Die nachapostolische Kirche hat denn auch thatsächlich fest auf dieser Ansicht bestanden, zumal Justinus Martyr, Irenäus, Tertullian, Hieronymus, Augustin u. a. In unserer Zeit hat diese Ansicht ebenfalls viele Vertreter.

Auch die Frage bleibt dunkel, ob die Verdammnis eine ewige sein wird, oder ob Gottes Gnade und Liebe einmal alle Sünder-Herzen zu sich zieht und die Weltentwicklung mit einer Apokatastasis endigt. Legt man den größeren Nachdruck auf die Macht der Sünde und auf die Freiheit des menschlichen Willens, dann muß man an der Ewigkeit der Verdammnis festhalten; legt man aber den größeren Nachdruck auf die Macht der Liebe Gottes, der auf die Dauer niemand widerstehen kann, so wird man der einstigen Beseligung aller zustimmen müssen.

Auch darüber können wir uns kein festes Urteil anmaßen, worin eigentlich die ewige Seligkeit besteht, ob dieselbe völlige Ruhe im Anschauen Gottes ist, oder ob Entwicklung und Arbeit mit ihr verbunden ist. Wir Menschen können uns vorläufig die Seligkeit ohne jegliche Arbeit nicht denken. Absolutes Nichtsthun erscheint uns nicht als der Inbegriff des höchsten Glücks, aber auch hier gebietet uns die Unfaßbarkeit des Gegenstandes demütiges

Den Abschluß aller irdischen und jenseitigen Entwicklung bildet das jüngste Gericht. Es kommt plötzlich, wie ein Dieb in der Nacht. Gewaltige Trübsale und Erschütterungen, mächtige Veränderungen in der Natur leiten es ein. Es vergehen Himmel und Erde. Von diesem Tage aber und von der Stunde weiß niemand, auch Jesus selbst und die Engel nicht, nur der Vater im Himmel. Alle Menschen müssen sich dann vor ihm versammeln, der da sitzt auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, und er scheidet darauf die Völker, wie der Hirte die Schafe von den Böcken. Die Grundsätze, nach denen er dabei verfährt, sind nicht die äußerlichen, wie Mohammed sie den Seinen gepredigt, sondern die Liebe oder Feindschaft zu Jesus, die Zugehörigkeit oder Abneigung zu ihm, kurz, die Gesinnung entscheidet.

Die Scheidung, die nun vollzogen wird zwischen Verdammten und Seligen, ist eine ewige. „Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben."

Zwar wird bei Schilderung der Hölle von ewiger Flamme, von Finsternis, von Heulen und Zähnklappen geredet, aber das ist nicht wörtlich zu verstehen. Feuer und Finsternis sind nur Sinnbilder göttlichen Zorngerichts. Die ewige Pein besteht nicht, wie nach mohammedanischer Lehre, in sinnlichen Qualen, sondern in seelischen. Entfernung von Gott, Verfehlung des uns gesteckten Zieles, das ist die verdiente Strafe für die Seelen, welche Gottes Gnade zurückgewiesen haben.

Den Gotteskindern aber gehört die ewige Seligkeit! Auch sie besteht nicht in irdischen Genüssen, sondern in der Vollendung der Gottähnlichkeit, in ewiger Liebesgemeinschaft mit allen Seligen. Alles Irdische ist abgethan. Während Mohammed den Sinnengenuß als die höchste Seligkeit pries, hat Jesus gesagt, daß die geschlechtlichen Unterschiede aufhören würden. „Sie werden nicht freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind wie die Engel im Himmel."

Solch ein Jenseits stachelt des Menschen fleischliche Lust nicht an, sondern es zieht vielmehr aus Welt und Sünde heraus.

Schweigen. — Einheitliche Vorstellungen giebt es hierüber in der christlichen Kirche nicht. Das ist auch nicht nötig, denn was wir vom Jenseits zu wissen brauchen, das haben wir in der Offenbarung Jesu. Es gehört mit zur christlichen Demut, hier nicht mehr wissen zu wollen, als was uns gegeben ist. —

Es regt an zum sittlichen Fortschritt, zum Kampf gegen die Sünde und legt mit der Verheißung ewiger Gaben auch ewige Aufgaben uns auf, die wir schon hier ausführen müssen. Und dabei bleibt trotz pflichtmäßigen Kampfes und Ringens des Einzelnen dies höchste Gut doch ein Gnadengeschenk, dessen wir als Sünder uns unwürdig fühlen. Weit entfernt, eine verdiente Belohnung für Leistungen zu sein, ist das Paradies lediglich der Abschluß einer langen, barmherzigen Erziehung Gottes. Aus Gnaden werden wir selig, nicht durch eigenes Verdienst. Und zwar halten wir Christen uns nicht alle für den Himmel prädestiniert, wie der Türke sich für sein Paradies, sondern Gottes Gnade macht ihn von unserer Willensrichtung und Gesinnung abhängig. Das stimmt uns verantwortlich und demütig zugleich.

Mußten wir beim Buddhismus und Islam die Furchtlosigkeit vor dem Tode rühmen, so wird darin der Christ ihnen nicht nachstehen. Im Gegenteil, je reiner und höher die Freuden sind, die ihn erwarten, um so tiefer und heißer ist die Sehnsucht danach, um so fröhlicher erscheint das Ende als Durchgang ins Vaterhaus. Uns erwartet Größeres, als jene kennen, aber darum ist der Tod für den Christen auch entscheidungsreicher und verhängnisvoller. Der Buddhist mag in völliger Stumpfheit den Tod erleiden, denn seine Seele erlischt, der Moslim in stummer Ergebung oder in fröhlich-sinnlicher Erwartung, denn neue Freuden warten auf ihn und entschädigen ihn; der Christ aber kann nur in bußfertiger, demütiger Gesinnung abscheiden, denn er tritt als sündiger Mensch vor seinen Gott und begehrt Vergebung und Gotteskindschaft. Das Ende der drei wird verschieden sein wie ihre Religionen, und nirgends mag sich der Wert oder Unwert derselben mehr offenbaren, als gerade beim Sterben.

Darin ist das Christentum dem Buddhismus ähnlich, daß es die genaue Schilderung des jenseitigen Seins abweist und den Nachdruck auf die sittliche Vorbereitung für dasselbe legt. Darin ist das Christentum dem Islam ähnlich, daß es mit großer Kraft die Unsterblichkeit der Seele und die ewige Seligkeit festhält. Aber darin übertrifft es himmelhoch beide Religionen, daß es mit seinem Jenseits die Menschen weder abstumpft noch verweltlicht, sondern die ewige Persönlichkeit belebt und erzieht, läutert und vertieft, in

die Seligkeit der Gottesgemeinschaft hinführt, mit Christo verbindet und dadurch den Menschen wirklich an das Ziel seiner ewigen Bestimmung bringt. Der Buddhist will im Tode seine Seele verlieren, der Moslim sie in ihrer Natürlichkeit erhalten, der Christ möchte sie sich in verklärter, gottebenbildlicher Gestalt von Gott zurückschenken lassen. Dem Buddhisten ist der Tod ein Ende, dem Moslim eine Fortsetzung des irdischen Lebens, dem Christen ein neuer, seliger Anfang. Die buddhistische Jenseitslehre kann daher nur stumpf machen und weltflüchtig, die islamische weltselig, die christliche gottselig. —

Kapitel 7.

Kultus und Gemeinde.

Kultus und Gemeinde-Verfassung sind das Kleid, darin sich eine Religion nach außen hin präsentiert, sind die Schale, die den Kern umhüllt, sind aber ebenso wohl wiederum Früchte, aus dem innersten Geist der Religion herausgewachsen.

Zumal der Kultus ist das charakteristischste Gebilde einer Religion und eine wichtige Verkörperung ihres innersten Wesens. Er ist ein notwendiger Bestandteil des Glaubens, da sich jedes religiöse Gefühl auch nach außen hin für den Einzelnen wie für eine Gemeinschaft bethätigen will. Man will mit dem Gott verkehren, den man anbetet, und mit dem Gründer, dem lebendigen Haupt der Gemeinde und König der Seinen in fortwährender, lebendiger Gemeinschaft stehen. Der Kultus nimmt darum von selbst die Formen an, die der specielle Gehalt und das eigentümliche Wesen einer Religion zu ihrer Bethätigung und Erhaltung brauchen. Nur eine Philosophie ist ohne Kultus, niemals eine Volksreligion.

Es ist nun außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Buddhismus, daß er in seinen ältesten Zeiten keinen Kultus hat hervorbringen können. Als Buddha die Seinen sammelte und Hunderttausende den engen, dornigen Pfaden des Gotamo folgten, da haben sie sich nicht zu gemeinsamen Kultusfeiern vereinigt, haben nicht gesungen und nicht gebetet, sondern jeder Einzelne war zu seiner Selbsterlösung auf sich selbst gestellt, und stumm und still, unfeierlich und ohne jede religiöse Form verlief das Büßerleben der buddhistischen Bettler. Der alte Buddhismus ist kultuslos, und mußte es sein, denn er ist eine nihilistische Philosophie, ein radikaler Bruch mit allem Lebenden auf der Erde, und wer das Nirvana als letztes Ziel verehrt, wozu soll er beten?

zu Buddha? Er ist doch auch in das Nirvana eingegangen und kann nicht hören und helfen, auch wenn er es möchte. Wir verstehen es darum, wenn noch heute der buddhistische Katechismus mit Verachtung auf die für ihn nutzlosen Kultusformen herabblickt und lehrt: „Wer bereits den Weg zur Erlösung beschritten hat, und als Bhikschu nur nach der geistigen Entwicklung und moralischen Selbstvervollkommnung lebt, bedarf solcher Hülfsmittel nicht mehr. Wer dies weiß, dem erscheinen alle äußeren Gebräuche und Dogmen nur als Krücken für die Gebrechlichen, die nicht auf eigenen Füßen stehen können. Leider bedürfen die meisten Menschen solcher geistigen und moralischen Krücken. Der geistig Freie aber wirft sie weg, sobald er die Kraft in sich fühlt, ohne äußere Hülfsmittel seinen Weg verfolgen zu können" (S. 143 und Anm.).

Auch die beiden monatlichen Versammlungen, zu denen die Jünger Buddhas zusammenkommen mußten, tragen nicht das Gepräge einer religiösen Festlichkeit mit feierlichen Kultushandlungen, sondern waren ernste, kühle, geschäftsmäßige Kontrollversammlungen. Diese im Monat zweimal gefeierten buddhistischen Mönchs-Sonntage, die sogenannten „Fasttage",[1]) wurden von dem ältesten unter den Mönchen eines jeden Distrikts zur Zeit des Vollmonds und des Neumonds angesagt, und sie waren für jeden Mönch, außer für die Kranken, die sich aber zu entschuldigen hatten, verbindlich. Beim Schein einer Fackel nahmen im Versammlungsraum die Mönche auf den für sie bereiteten, niedrigen Sitzen Platz, um die geheime Beichtformel, die Liturgie Pâtimokkha („Entlastung") anzuhören. Der Älteste sprach: „Es höre mich, ihr Ehrwürdigen, die Gemeinde. Heute ist Fasttag, der fünfzehnte des Halbmonats. Wenn die Gemeinde bereit ist, möge die Gemeinde Fasttag halten und die Beichtformel sich vortragen lassen. Wie muß die Gemeinde zuvor thun? Sprecht die Erklärung der Reinheit aus, ihr Ehrwürdigen. Ich will die Beichtformel vortragen." Die Gemeinde antwortete: „Wir alle, die wir hier sind, hören und bedenken dieselbe wohl." Der Vortragende fährt fort: „Wer ein Vergehen begangen hat, möge es bekennen. Wo kein Vergehen

---

[1]) Die Bezeichnung dieser Tage als Fasttage beruhte auf alten Gebräuchen des vedischen Kultus. Um ein wirkliches Fasten handelte es sich aber hier nicht.

ist, möge er schweigen. Aus eurem Schweigen werde ich abnehmen, daß ihr Ehrwürdigen rein seid. Wie ein einzelner Mensch, an den eine Frage gerichtet ist, antworten soll, so ist es bei einer solchen Versammlung, wenn die Frage dreimal gestellt worden ist. Ein Mönch, der auf dreimalige Frage ein Vergehen, das er begangen hat und dessen er sich erinnert, nicht bekennt, ist einer wissentlichen Lüge schuldig. Wissentliche Lüge aber, ihr Ehrwürdigen, bringt Zerstörung (d. h. verhindert die Erlangung der Erlösung), so hat der Erhabene gesagt" . . . Dann begann die Aufzählung der zu beichtenden Vergehen. Es waren zunächst jene vier großen Sünden, die zu meiden schon bei der Aufnahme in den Mönchsstand jeder neu eintretende Bruder sich verpflichten mußte. Wer sie beging, konnte nicht länger der Gemeinde angehören. Sie hießen: „Ein ordinierter Mönch darf nicht geschlechtlichen Verkehr pflegen, auch nicht mit einem Tier." „Ein ordinierter Mönch darf nicht nehmen, was ihm nicht gegeben ist, was man Diebstahl nennt, auch nicht einen Grashalm." „Er darf nicht wissentlich ein Wesen des Lebens berauben, auch nicht einen Wurm oder eine Ameise." „Er darf sich keiner übermenschlichen Vollkommenheit rühmen," d. h. er darf sich nicht heuchlerisch eines Grades der Heiligkeit rühmen, den er nicht besitzt. Am Schluß der Aufzählung der Vergehen, welche Ausstoßung aus der Gemeinschaft mit sich brachten, wandte sich der Vortragende an die Brüder mit der dreimal wiederholten Frage: „Hier frage ich nun die Ehrwürdigen: Seid ihr von diesen Vergehen rein?" Und wenn alles schweigt: „Rein sind hiervon die Ehrwürdigen, darum schweigen sie; also nehme ich dies an." Darauf wandte sich die Aufzählung den geringeren Vergehen zu, bei welchen die Gemeinde eine zeitweise Degradation verhängte oder bloß mit dem offenen Geständnis bestrafte, zu den sinnlichen Neigungen, selbstsüchtigen und jähzornigen Handlungen; im ganzen waren es mehr als zweihundert ziemlich regellos zusammengestellte Paragraphen, worin auch das Äußerlichste und Geringfügigste seine Stelle fand (vergl. Oldenberg 396 ff.).

Ähnlich geschäftlich und kultuslos war die jährlich einmal wiederkehrende große Feier Pavâranâ, d. h. Einladung. Wenn die drei Monate der Regenzeit vergangen waren, vereinigten sich vor der Wanderschaft die Brüder einer Diöcese, welche diese Zeit in gemeinsamer Zurückgezogenheit verbracht hatten, in einer feier-

lichen Zusammenkunft. Alle, die Ältesten wie die Jüngsten, saßen dann, die gefalteten Hände erhoben, am Boden und baten einander, die Fehler zu nennen, die sie gegenseitig begangen hatten. „Ich lade die Gemeinde ein: wenn ihr etwas von mir gesehen habt oder gehört habt, oder einen Verdacht gegen mich habt, habt Erbarmen mit mir, ihr Ehrwürdigen, und redet. Wenn ich es einsehe, will ich es sühnen.“

Mit diesen wenigen feierlichen Akten ist der enge Kreis dessen, was bei den Jüngern Buddhas die Stelle regelmäßiger, gemeinschaftlicher Kultushandlungen vertrat, beschrieben. Man sieht, dieser Kultus, wenn man ihn so nennen will, führt nur bis in den Vorhof des religiösen Lebens; er hatte es allein damit zu thun, daß unter den Mönchen die äußere Korrektheit geziemenden Verhaltens und Handelns bewahrt blieb. Die ganze Öde und freudlose Art des asketischen Bettlertums, das seine Seele zu zertreten unternommen hatte, kommt hier an den Tag. Hatte jemand von ihnen Bedürfnis nach Erbauung, dann mochte er sich, wie einst Buddha, unter dem Baume in sich selbst versenken und sich ins Nirvana hinüberträumen, oder hatte er Bedürfnis nach Gemeinsamkeit, dann mochte er die Laien belehren und predigen, so viel er wollte. Weil dem Buddhismus das lebendige Oberhaupt und vor allem ein lebendiger Gott fehlte, darum mangelte ihm auch der feste Zusammenschluß und die liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste mit gemeinsamen Gebeten und erbauenden Formen.

Wie ist dies später so ganz anders geworden! Wollte der Buddhismus Volksreligion werden und bleiben, dann mußte er notwendig Kultushandlungen schaffen, denn nur dadurch bindet man die Massen an die Kirche; je spärlicher nun in den Anfangszeiten der Kultus blühte, um so üppiger ist er später, als die Straffheit des alten Geistes nachließ, ins Kraut geschossen. Es mag heute kaum eine Religion geben, in der wüstester Reliquiendienst und die nichtssagendsten Ceremonien mehr das Wesen der Frömmigkeit ausmachten, als es in der buddhistischen der Fall ist. Es war dies eine Pflicht der Selbsterhaltung, zumal als die Religion zu ungebildeten und tief stehenden Völkern überging, auf deren Einbildungskraft und Sinnlichkeit nur durch Kultusformen gewirkt werden konnte. Der Buddhismus hat da seinen schmucklosen Philosophenmantel ausgezogen und ihn mit einem prächtigen Priestergewande vertauscht. Das ist wieder ein Beweis für die Unnatur

und Fehlerhaftigkeit des alten Buddhismus, für seinen menschlichen, und nicht göttlichen Ursprung.

Aus jenen zwei monatlichen Fasttagen sind später vier geworden; den Höhepunkt des buddhistischen Kultus bilden jedoch die drei großen Jahresfeste, die sich zum Teil an die natürlichen Jahreszeiten anschließen, zum Teil an die wichtigsten Thatsachen aus dem Leben des Stifters geknüpft sind. Am Schluß der Regenzeit im November feiert man das Lampenfest, weil nach der Regenzeit Buddha wieder zu den Menschen wanderte, ihnen das Licht der Lehre zu predigen. Von einem pyramidenförmigen Gerüst herab, das mehrere Stockwerk hoch mit Lampen erleuchtet ist, wird gepredigt, und in Prozessionen wird der Aufzug der Götter dramatisch dargestellt, welche den Buddha aus dem Himmel wieder auf die Erde herabgeleitet haben. Das zweite Fest ist das bürgerliche Neujahrsfest, zugleich das Siegesfest des Buddhismus über den Brahmanismus. Als drittes Fest wird der Geburtstag Buddhas im Mai mit glänzenden Prozessionen gefeiert (vgl. Wurm, Gesch. d. ind. Religionen 199). Derselbe Buddhismus, der sich einst scheute, irgend einen Gott zu verehren, hat den Stifter zum Gott gemacht. Man schuf sich sein Bild in zahllosen Massen, große mit einem kreisförmigen oder ovalen Heiligenschein, welche mit dem Kopfe nicken, feurige Augen rollen und sprechen können, oder kleine, welche man auf der Brust oder in der Tasche trägt. Über seinen Fußstapfen wurden Heiligtümer errichtet, und in zahllosen Topen oder Dâgobas, in jenen kuppelförmigen Gebäuden mit den Schirmdächern, bewahrt man die Reliquien Buddhas auf,[1]) eine immer neue Veranlassung zur Vermehrung priesterlichen Betruges wie laienhaften Aberglaubens. Wenn der neuere Buddhismus so tief herabsank, Menschen und deren Exkremente anzubeten, in geistlosestem Gebetsmechanismus auf Maschinen ein und dasselbe kleine, unverständliche Gebet ableiern zu lassen und sich solches zum Verdienst anzurechnen, wenn die einfältigsten Dinge als zauberkräftige, Wunder thuende Reliquien verehrt werden, dann muß man freilich gestehen, daß von dem alten, geistesmächtigen, ernsten Buddhismus nichts weiter als

---

[1]) Über die heiligste Reliquie, den Augenzahn Buddhas, siehe Band I, S. 137. Über Reliquienwesen, Dalai-Lama, Gebetsräder, über die Gebetsformel om! mani padme! hum! siehe Band I, S. 186—192.

die Schale übrig geblieben ist, ein Zeichen seiner Fäulnis und seines allmählichen Untergangs. Auch fremde Gottheiten sind schon eingezogen, z. B. Çiva und seine Gattin Parvati, welche, aus dem Çivaismus herkommend, nun die strafenden und rächenden Gottheiten des Buddhismus geworden sind; der altindische Schlangendienst hat sich eingebürgert, und außerdem haben die nördlichen und südlichen Buddhisten wieder ihre besonderen Gottheiten. Die nördlichen verehren als zukünftigen Buddha den Padmapani, die chinesischen Buddhisten die fromme Königstochter Kwan-yin, die südlichen auf Ceylon den Metteyya, den zukünftigen Messias, auf welchen die Frommen hoffen. Ihm ist seit Buddhas Nirvana die Verbreitung der Lehre anvertraut. Ihm in einer künftigen Geburt als dem vollendeten Buddha zu begegnen und unter seine Schüler aufgenommen zu werden, ist das Ziel der Hoffnung für diejenigen, welche dem Nirvana noch keinen rechten Geschmack abgewinnen können. Der Atheismus ist zum Polytheismus geworden, die Religion des kalten, nüchternen Verstandes zu einer Religion der Ceremonien und des Kultus.

Wandert man heute in buddhistischen Ländern, dann mag es manchem dünken, als befinde er sich unter katholischem Christenvolke. Er sieht feierliche Prozessionen mit Kerzen und köstlichen Gewändern, mit Krummstäben, Mitren, Chorröcken, Weihrauchfässern und Weihwasser; er sieht, wie der buddhistische Priester die Kinder tauft, indem er beim Schein von Kerzen und Rauchwerk im Hause über dem mit Wasser gefüllten Becken die vorschriftsmäßigen Weihgebete spricht, das Kind dreimal untertaucht, es segnet und ihm einen Namen beilegt. Wie in der Christenheit wird der lamaische Priester zu allen Familienereignissen beigezogen; er hat für die Toten die Seelenmessen zu lesen, die bei ärmeren Leuten einige Tage, bei reicheren sieben Wochen, bei Fürsten ein ganzes Jahr dauern und reichlich bezahlt werden. Dadurch soll der Totenrichter bewogen werden, die abgeschiedene Seele in dem Zwischenzustand in eine möglichst günstige, neue Geburt zu befördern. Und am meisten wird der Christ staunen, wenn er unter den Buddhisten den katholischen Rosenkranz mit seinen 108 Kugeln wiederfindet. Es ist zweifellos, daß die Buddhisten, die schon vor der christlichen Ära diese Ceremonien kannten, dieselben nicht von den Christen entlehnt haben können, sondern umgekehrt. Wenn man sich erinnert, daß seit dem 3. Jahr-

hundert vor Christus buddhistische Missionare die ganze, damals bekannte Welt durchzogen, so wird es verständlich, wie sich ihr Kultus auch auf andere Nationen verpflanzen konnte. Wir wissen, daß der Gebrauch des Rosenkranzes im 11. Jahrhundert während und nach den Kreuzzügen im Abendland bekannt wurde, und es ist wohl möglich, daß die Kreuzfahrer ihn von den Mohammedanern, die ihn wiederum von den Buddhisten gelernt hatten, mit in ihre Heimat brachten. Doch wird freilich der Ursprung dieses religiösen Instituts hierdurch nicht genügend erklärt, da nachweislich schon im 9. Jahrhundert auf einem Konzil in England der Gebrauch des Rosenkranzes kirchlich befohlen wurde.[1]) Es ist also wahrscheinlich, daß der Rosenkranz in einzelnen Gegenden des christlichen Occidents selbständig und unabhängig von Buddhismus und Islam entstanden ist. Und wenn wir die Frage aufwerfen, wie die Buddhisten zur Schaffung dieses eigenartigen religiösen Instruments gekommen sein können, so giebt Köppen (II, 319. Anm.) darauf folgende Antwort: „Die Heimat des Rosenkranzes scheint Indien zu sein, von wo ihn die Moslime und durch diese vermutlich die Christen erhalten haben — denn man darf wohl dem menschlichen Gehirn nicht zutrauen, daß es dieses absonderliche Werkzeug der Devotion öfter als einmal erfunden habe. Wie weit sich der Gebrauch desselben in die früheren Jahrhunderte hinauf verfolgen läßt, weiß ich nicht; ohne Zweifel ist er jedoch erst nachbuddhistisch (nach Buddha). Da nun bloß die nördlichen, nicht die südlichen Bekenner des Buddha sich des Rosenkranzes bedienen, da ferner dieser häufig mit dem Zeichen des Vadschra geschmückt ist und selbst die Lamaisten die Kugeln desselben gern aus menschlichem Gebein verfertigen sollen, so möchte man daraus schließen, daß er çivaitischen[2]) Ursprungs ist, und daß vielleicht der Kranz von

[1]) Im 10. Kanon dieser Synode heißt es: „singuli servorum Dei diem jejunent et trigenta diebus canonicis horis expleto synaxeos et septem beltidum (Schnur) Paternoster pro eo cantetur.“ Herzog, Real-Enc. Art. „Rosenkranz“.

[2]) Der Kultus des Gottes Çiva ist ein neu-brahmanischer, heute in Vorderindien sehr verbreitet. Çiva ist aber schon ein alter Gott, der, aus der Verbindung einer alt-arischen und alt-vedischen Gottheit stammend, von den Brahmanen schon früh in ihr Göttersystem aufgenommen wurde. Aber erst später ist seine Verehrung allgemeiner geworden. Vgl. Wurm, Gesch. d. ind. Religionen 127.

Schädeln, welche Çivas und manche çivaitischen Fanatiker tragen, die älteste Form des Rosenkranzes sei, die dann später dadurch vermenschlicht ward, daß der Schädel in ein allegorisches Kügelchen verwandelt wurde."

Treten wir nun noch schließlich in einen modernen buddhistischen Tempel ein und schauen dem Gottesdienste zu. Es stehen darin eine Menge Altäre, mit Heiligen-Statuen, Teppichen, Fahnen, Blumen aller Art überladen. Auf dem Altar sind auch die Schalen, in welche die Ehrenbezeugungen (Früchte, Kerzen) gelegt werden, außerdem ein metallener Spiegel, ein runder Teller, ein Kelch oder eine Gießkanne. Der Kultus selbst besteht in einer Liturgie, welche in einer dem Volk fremden Sprache (im Süden Pâli, im Norden Sanskrit) vorgetragen wird, so daß das Volk nur das Wort Buddha versteht und darauf sein Amen zu sagen hat. Damit das Ganze weniger einförmig klingt, wird größere Mannigfaltigkeit in Ton und Gebärden hervorgebracht. Bald ertönt eine rauschende Musik, bald spielt sie in gedämpftem Ton; die Gebete werden halb singend vorgetragen, bald leise gemurmelt, bald laut geschrieen. Durch Glocken und hölzerne Trommeln wird der Lärm vermehrt, durch Prozessionen und Veränderungen in der Stellung die Schaulust befriedigt. Die Laien müssen öfter niederknieen und sich auf die Erde werfen. Oder es wird unter Anrufung des Heiligen, für den der Gottesdienst speciell bestimmt ist, sowie des Buddha, der Lehre und der Gemeinde, Weihrauch angezündet und Blumen gestreut mit der Bitte, daß diese Symbole der Nahrung und Kleidung der seligen Geister jene Götter erreichen möchten. Bei den Lamaisten bildet die Einsegnung des Wassers eine Hauptceremonie. Ein Priester fängt das Bild Buddhas im Spiegel auf und ein anderer gießt über diesen Spiegel Wasser. Dieses, durch die Berührung mit dem Bilde Buddhas geheiligte Wasser fließt in ein Becken, von wo es in den Kelch zurückgegossen und dann von den Priestern mit der Hand geschlürft wird. Es ist vielleicht die Symbolik des Gedankens, daß „Buddha den Himmelstau der Lehre auf den Weltkreis herabträufeln läßt."

Träte Buddha selbst zu diesem sinnlosen, äußerlichen Kultus, er würde seine Anbeter nicht als die Seinen anerkennen können. Die kultuslose Religion ist zur kultusreichsten geworden; weil der Gehalt die Herzen nicht befriedigte, hat sich das religiöse Gefühl

in der Schöpfung dieser Formen eine Entschädigung gesucht, und so hat ein Irrtum den andern erzeugt. —

Wie der alte Buddhismus keinen Kultus schaffen konnte, so konnte er auch keine organisierte, das ganze Volk umspannende Kirche schaffen. Eine buddhistische Laiengemeinde in christlichem Sinne giebt es nicht; es giebt nur eine Mönchsgemeinde, denn sie sind allein die Träger der Religion und die alleinigen Erben der Seligkeit. Hier liegt die größte Einseitigkeit des Buddhismus, daß er die Erlösung abhängig macht vom Mönchtum, und die Laien nicht nur von ersterer ausschließt, sondern zum Teil sogar vom Mönchtum selbst. Wohl hatte Buddha gesagt: „Geöffnet sei allen das Thor der Ewigkeit. Wer Ohren hat, höre das Wort und glaube," aber doch wurden gerade die von der Mönchsgemeinde ausgeschlossen, welche den Segen einer Religion am dringendsten bedurft hätten, nämlich die mit körperlichen Gebrechen und Krankheiten behafteten (mit Aussatz, Kropf, Schwindsucht, fallender Sucht), ferner die Soldaten, Leibeigenen, Verschuldeten, und die Söhne, deren Eltern die Zustimmung zum Eintritt nicht geben wollten, und schließlich alle Kinder unter 15 Jahren. Erst mit 20 Jahren wurde man in den Mönchsstand selbst aufgenommen.

Aber doch konnte der Orden der Bettler ohne einen mildthätigen und bezahlenden Laienstand nicht bestehen, und so trieb die Klugheit der Lebenserhaltung die Mönche dazu, in den Laien einen lockeren Anhang ihres Bundes anzuerkennen. Man nannte die weltlichen Anhänger Upâsakas (Verehrer), aber bestimmte Satzungen gab es für sie nicht, und einen organischen Teil der buddhistischen Gemeinschaft bildeten sie auch nicht. Der Eintritt in diesen Kreis der „Verehrer" war an keine Gesinnungsänderung, an keine Qualifikation gebunden; sie mußten nur in Gegenwart eines Mönches die alte buddhistische Glaubensformel nachsprechen, „ihre Zuflucht zu Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde nehmen zu wollen." Kein Gelübde wurde von ihnen verlangt, und niemand wachte über sie oder versorgte sie regelmäßig mit geistlicher Speise. Es gab nicht einmal eine scharf gezogene Grenze zwischen den Laien, welche der buddhistischen Gemeinde ganz fern oder gar feindlich gegenüberstanden und denen, welche sich die „Verehrer" nannten. Das einzige Vorrecht, welches diese Upâsakas hatten, war das, die wandernden Bettler mit Gaben

unterstützen und ihnen Häuser, Kleider und Arzneien schenken zu dürfen. Wenn der Mönch mit seinem Almosentopf draußen schweigend, das Haupt gesenkt, vor der Thür stand, dann war für den Laien Gelegenheit, sich durch reichliches Geben hohes Verdienst zu erwerben. Der Mönch war dem Laien für die erhaltene Gabe keinen Dank schuldig, sondern letzterer dem Empfänger, weil dieser ihm Gelegenheit bot, sich Verdienst zu erwerben (Katech. 170. Anm.). Auch aßen die Mönche gern bei wohlhabenden Laien zu Tisch, wie es auch Buddha selbst gethan; am liebsten nahmen sie Häuser als Geschenke an, und die Mönche priesen diese Art Freigebigkeit besonders hoch. „Häuser der Gemeinde zu geben, eine Stätte der Zuflucht und der Freude, daß man daselbst der Versenkung und heiligem Schauen nachtrachte, ist als herrlichste Gabe von Buddha gepriesen. Darum möge ein weiser Mann, der sein eignes Bestes versteht, liebliche Häuser erbauen und Kenner der Lehre in ihnen aufnehmen. Denen möge er Speise und Trank, Kleidung und Lagerstätte spenden; die predigen ihm dafür die Lehre, welche alles Leid vertreibt.“ Die Mönche lohnten freigebig mit Verheißungen himmlischen Lohnes, und die guten Laien gaben sich mit der Hoffnung zufrieden, in einer folgenden Geburt in freundliche Lebensverhältnisse hineingeboren zu werden. Wie oft mögen die Mönche diese leichtgläubigen Upâsakas ausgenutzt und gebrandschatzt haben, wenn es auch verboten war, die Laien zu mißbrauchen. Man weiß hier nie, wie weit die Naivität ging, und wo der Betrug anfing.

Diese täglichen Almosengänge bildeten die einzigen Berührungen der Mönche mit den Laien. An geistlichen Versammlungen und an feierlichen Akten der Mönchsgemeinde durfte niemand von ihnen teilnehmen. Vielleicht hörten sie von einem geladenen Mönch oder draußen bei den Wohnungen derselben einmal eine Predigt, d. h. einen Vortrag der heiligen Worte und Sprüche Buddhas, aber sonst geschah keine Einwirkung auf ihr Gemüt und Leben.

Sie waren und blieben nur Bundesgenossen und geduldete Anhängsel im Reiche des Buddha, aber *keine Bürger*. Niemand nahm sich ihrer Seelen an; niemand stieß sie zurück. Nur wenn sie die bettelnde Gemeinde beleidigten oder verachteten, dann wendeten die Mönche den Almosentopf vor ihnen um, d. h. sie nahmen keine Gaben mehr von ihnen und aßen nicht mehr bei

ihnen. Es war nur ein äußeres Verhältnis, dessen materiellen Vorteil die Mönche wohl zu schätzen wußten, welches aber stets ein einseitiges blieb. „Mochte," schreibt Oldenberg, „der buddhistische Gläubige, der die Kraft nicht in sich fühlte, der Welt zu entsagen, künftiger Äonen sich getrösten, mochte er darauf hoffen, daß es ihm dann beschieden sei, als Jünger Metteyyas oder eines der zahllosen Buddhas, die nach ihm kommen werden, das Mönchsgewand anzulegen, und die Seligkeit der Erlösung zu schmecken" (415).

So zusammenhangslos und unorganisiert, wie die Laiengemeinde, war auch die Mönchsgemeinde selbst. Nach dem Tode Buddhas hatte auch sie keinen einheitlichen Mittelpunkt, und keine geistliche Centralstelle nahm Leitung und Aufsicht über die zahllosen Bettler in die Hand. Es ist auch nie der geringste Versuch gemacht worden, geordnete, stehende Organe zur Wahrnehmung der Angelegenheiten und zur Fortbildung der Lehre zu schaffen und eine hierarchische Gliederung zu bilden, welche nach außen wie nach innen sich kraftvoll hätte erweisen können. Fortwährend fluktuierte die wandernde Gemeinde hin und her; es war in den Klöstern und Einsiedeleien ein Gehen und Kommen, und darum konnte von einer Kontinuität in der Leitung der geistlichen Angelegenheiten nicht die Rede sein. Es mußte daher eine Unordnung im Gemeinderecht und im Gemeindeleben herrschen, welche fortwährend Spaltungen und Sekten hervorrufen und das gedeihliche Wachstum schwächen mußte. Es war eine Kirche ohne Kirchenregiment, und hier lag gewiß wieder ein Keim zur Auflösung. Auch die Konzilien haben es zu keiner Einheitlichkeit gebracht, da sie nicht allgemein waren und keine rechtliche Gewalt besaßen. Sie galten für einen Distrikt, aber nicht für alle. Dem einzelnen blieb das Recht, von den Beschlüssen solcher Versammlungen keine Notiz zu nehmen. Das einzige, was fest stand mit unveränderlicher Gültigkeit, war die Lehre Buddhas selbst. Diese hatte er selbst bei seinem Tode als seinen Vertreter hinterlassen: „Die Lehre, Ananda, und die Ordnung, die ich euch gelehrt und verkündigt habe, die ist euer Meister, wenn ich heimgegangen bin." Darum sprach sich die Mönchsgemeinde jede gesetzgeberische Berechtigung ab, und sie hatte nichts weiter zu thun, als Buddhas Lehre zu bewahren und anzuwenden, aber nicht zu verbessern oder weiterzubilden. Wenn aber spätere Zeiten doch einige Regeln

selbst gemacht hatten, dann scheute man sich nicht, Buddha als Verfasser derselben anzuführen, ein Beweis, daß das liturgische Gewissen stärker war, als das historische. Es ist bei solchen Verhältnissen nicht verwunderlich, wenn die buddhistische Mönchsgemeinde in viele Sekten zerfiel, und bei sich vermehrender Schwäche endlich dem Brahmanismus in Indien unterlag. Aus seinem alten Heimatland ist der Buddhismus völlig verschwunden und existiert jetzt in zwei völlig voneinander unabhängigen religiösen Gemeinschaften, auf Ceylon und im Norden und Osten Asiens.

So locker, wie die Verbindung der gesamten Bruderschaft war, so locker war auch das Verhältnis des einzelnen Mönchs zum Orden. Wollte jemand in den Mönchsstand eintreten, dann „zog er aus der Heimat hinaus in die Heimatlosigkeit,“ d. h. er machte sich von allen irdischen Verhältnissen los, legte das gelbe geistliche Gewand an, ließ Haar und Bart scheren und sprach zu irgend einem Mönche dreimal: „Ich nehme meine Zuflucht beim Buddha. Ich nehme meine Zuflucht bei der Lehre. Ich nehme meine Zuflucht bei der Gemeinde.“[1]) Nach einem Noviziat von der Dauer einer viermonatlichen Probezeit ward er dann durch eine formelle Ordination in den Mönchsstand aufgenommen, und wurde

---

[1]) Das vollständige buddhistische Glaubensbekenntnis lautet: „Zu Buddha will ich in klarem Glauben halten: er, der Erhabene ist der heilige, höchste Buddha, der Wissende, Gelehrte, Gebenedeite, der die Welten kennt, der Höchste, der den Menschen wie einen Stier bändigt, der Lehrer von Göttern und Menschen, der erhabene Buddha.

Zur Lehre will ich in klarem Glauben halten: wohlverkündigt ist von dem Erhabenen die Lehre. Sie ist sichtbar erschienen; sie bedarf keiner Zeit; sie heißt: „Komm und siehe.“ Sie führt zum Heil; im eignen Innern wird sie von Weisen erkannt.

Zur Gemeinde will ich in klarem Glauben halten: in rechtem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, in geradem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen; in wahrem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen; in richtigem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen; die vier Paare, die acht Ordnungen der Gläubigen: das ist die Jüngergemeinde des Erhabenen, würdig der Opfer, würdig der Spenden, würdig der Gaben, würdig, daß man die Hände in Ehrfurcht vor ihr erhebt, die höchste Stufe in der Welt, daß man daselbst Gutes thue.

In den Geboten der Rechtschaffenheit will ich wandeln, welche die Heiligen lieben, die da unversehrt, unverletzt, unvermischt, ungefärbt, frei, von den Weisen gepriesen und ungefälscht sind, die da zur Versenkung hinführen.“ —

nun ein Bhikkhu (Bhixu = Bettler). Es entspricht so ganz dem unfeierlichen, weltabgestorbenen Charakter buddhistischer Möncherei, wenn diese Ordination, wo sich leicht die höchste Kultus-Feierlichkeit hätte entwickeln können, sich auf dem Niveau eines geschäftsmäßigen, kühlen und formlosen Rechtsaktes hielt. Hatte der Novize, auf dem Boden kauernd, die versammelte Mönchsgemeinde dreimal um die Weihen gebeten, dann wurde er nach den Vorbedingungen der Aufnahme gefragt: „Bist du mit einer ansteckenden Krankheit behaftet? Bist du ein Mensch? (Nicht etwa ein Schlangendämon in Menschengestalt). Bist du ein Mann? Bist du dein eigener Herr? Hast du keine Schulden? Stehst du nicht in königlichen Diensten? Hast du die Erlaubnis von Vater und Mutter? Bist du volle zwanzig Jahr alt? Hast du die Almosenschale und die Gewänder? Wie heißt du? Wie heißt dein Lehrer?“ — Nach Bejahung dieser Fragen wurde er durch das Schweigen der Gemeinde in den Mönchsstand aufgenommen. Darauf teilte man ihm die mönchischen Regeln mit, z. B. daß er alle Speisen erbetteln und sein Gewand aus Lumpen machen solle, und vor allem wurde er nun mit den vier großen Verboten bekannt gemacht, nicht unkeusch zu sein, nicht zu stehlen, kein lebendes Wesen zu morden und sich nicht in heuchlerischer Scheinheiligkeit geistliche Vollkommenheiten anzumaßen. Dann trat er in das mönchische Leben ein. Sein Gang, seine Haltung, das Tragen des Almosentopfes war genau vorgeschrieben, wobei jeder Schein von Bequemlichkeit auf das peinlichste vermieden war. Hatte er sich des Morgens von seinem Lager im freien Walde oder in einer Holzhütte oder in einem Mönchshause erhoben, sich gereinigt, vielleicht auch den Raum, das Mobiliar, das Lager, das er im Mönchshause benutzt, dann begann in den Hallen oder unter den Bäumen die gleichförmige, halb singende Recitation der Reden und Sprüche Buddhas, oder man verhandelte wichtige und schwierige Punkte des mönchischen Rechts und der Ordensregel. Der Morgen ging mit diesen geistlichen Übungen hin. Regelmäßige Arbeit und deren erzieherischen Wert kannten die Mönche nicht. Dann nahm der Mönch seinen Almosentopf, ein unserer Theekanne ähnliches Gefäß ohne Henkel und Gießer, mit enger Öffnung oben, wie ein menschlicher Schädel, und bettelte an den Thüren. — Gold und Silber durfte er nicht nehmen, damit er nicht an diese Welt gefesselt würde. Schwere Buße erwartete den,

der sich gegen dies Grundgesetz der weltverachtenden Mönche verging. Jeder Wohlthäter mußte seine Gaben erst in Gegenstände umsetzen, ehe sie von den Mönchen angenommen werden durften. Die mitgebrachte Speise, meist Brot und Reis, aß er unter einem Baum im Walde. Zu einer anderen Zeit durfte er nicht essen, und geistige Getränke zu genießen war streng verboten. Nach der Mahlzeit versenkte er sich in ernste Grübelei und suchte seine Persönlichkeit für das Nirvana vorzubereiten, bis er am Abend wieder mit den Brüdern zusammenkam. Dann wurde in heiligem Schweigen verharrt, wobei jede unheilige Unterbrechung vermieden werden mußte, oder man redete wieder über die Lehren der Religion. Lebten sie im Walde allein, zu zweien oder zu dreien, dann hielten sie fest zusammen, und gingen nur bei den Beichtfeiern oder den sonstigen vorgeschriebenen Kapitelversammlungen zu der größeren Gemeinde hinüber. Es scheint ein heiliges, reines Leben gewesen zu sein, darin die Nachfolger Buddhas sich übten; keusch und ehrbar wollten sie sein, arm und bedürfnislos, voller Entsagung und doch voller Friede. Nur so und nicht anders konnten sie den Daseinstrieb in sich ertöten und das Nirvana erlangen. Die buddhistischen Schriften wissen darum dies seltsame Leben nicht genug zu preisen, und es ist auch wohl denkbar, daß mancher Buddhist seinen Frieden dabei gefunden hat, wenn anders man unter Frieden völlige Abgestumpftheit und Weltabgestorbenheit versteht. „Zweierlei Freuden giebt es," sagt Buddha, „ihr Jünger, welche zwei? Die Freude des Familienlebens und die Freude des heimatlosen Lebens. Die erhabenere dieser zwei Freuden, ihr Jünger, ist die Freude des heimatlosen Lebens" (Ang. Nik. 7. Sutta). Es ist ergreifend und fast Mitleid mit den irregeleiteten Menschen erweckend, wenn wir einen Mönch singen hören: „Wann werde ich in Bergesgrotten allein weilen ohne Gefährten, in allem Dasein die Unbeständigkeit schauend? Wann wird solches mir zu teil werden? Wann werde ich, ein Weiser, im Fetzengewande, im gelben Kleide, nichts mein nennend und ohne Trachten, Liebe und Haß und Verblendung vernichtend, froh im Gebirge weilen? Wann werde ich, schauend die Unbeständigkeit meines Leibes, der ein Nest von Mord und Krankheit ist, den Alter und Tod bedrängen, frei von Furcht, einsam im Walde weilen? Wann wird solches mir zu teil werden?" „Die herzerfreuenden Stätten, mit Kareri-Büschen bekränzt, die lieblichen,

da Elefanten ihre Stimme erheben, die Felsen machen mich fröhlich . . . Wo der Regen rauscht, die lieblichen Stätten, die Berge, wo Weise wandeln, wo Pfauenruf ertönt, die Felsen machen mich fröhlich. Dort ist gut sein für mich, den Freund der Versenkung, der dem Heil entgegenringt. Dort ist gut sein für mich, den Mönch, der nach dem wahren Gut trachtet, der dem Heil entgegenringt" (Old. 395. 396). Gewiß haben es die alten Verehrer Gotamos zum Teil ehrlich gemeint, und sich in einem streng sittlichen, milden und beschaulichen Lebenswandel ausgezeichnet, aber wir glauben auch dem evangelischen Missionar, der von den heutigen buddhistischen Mönchen schreibt: „Diese Mönche mit ihren glattrasierten Köpfen und fahlen Augen machen den Eindruck von wirklichen Tagedieben, zu allem Schlechten bereit. Ihr Kultus gilt viel weniger dem Buddha, als dem Reistopf, der zweimal täglich seine Gaben spendet. Die Küche mit dem mächtigen eisernen Kochkessel und daran schließenden Eßsaal ist der eigentliche Mittelpunkt des Klosterlebens" (Ev. Heidenbote Nr. 1 1889).

Diese Gefahr kann bei einem Stande, in dem jeder auf sich allein angewiesen ist und ohne sittlich-religiöse Erziehung bleibt, nicht ausbleiben, und es mögen auch damals sich manche „Heilige" und „Jünger Gotamos" genannt haben, die nichts anders waren als Tagediebe und Heuchler.

Es war wieder ein Beweis von der lockeren Stellung des einzelnen zur Mönchsgemeinde, daß den Eintretenden das Gelübde nicht sein Leben lang an diesen Orden band, sondern daß er austreten konnte, wann er wollte. Wenn alles im Leben wechselte und alles Schein war, sollte der Mönch allein an feste Ordnungen gebunden sein? Jeder war sein eigener Heiland, und darum mußte jeder zusehen, wie er zum Heil gelangte. Feste Ordnungen, auf Treue und Liebe beruhend, sind daher bei diesem alles Bestehende unterminierenden System gänzlich unmöglich. Sehnte sich ein Mönch nach dem Leben zurück, dann hielt ihn niemand. Er schied ohne Feindschaft und konnte als Laiengläubiger auch ferner eine lockere Verbindung mit den ehemaligen Genossen unterhalten. Diese Freiheit mochte den Orden von manch schwachem und weltlich gesinntem Mitglied reinigen, das zu erziehen oder auf das Zwang auszuüben der Buddhismus keine Gewalt hatte, aber zugleich lagen in dieser Freiheit doch auch die schwersten

Störungen eines gedeihlichen und geschlossenen Gemeinschaftslebens. Es war ein Kommen und Gehen. Ohne Gesinnungsänderung trat jeder ein, ohne Gesinnungsänderung trat jeder aus. Köppen schreibt noch von den heutigen Zuständen: „Es kommt täglich vor, daß Mönche, die von ihren Eltern gezwungen, oder um dem Dienst des Königs zu entgehen, oder aus Armut, aus Faulheit, aus Liebe zur Einsamkeit und zum Studium, oder aus irgend einem anderen weltlichen Beweggrunde ins Kloster gegangen sind, dasselbe wieder verlassen, um eine Erbschaft anzutreten, sich zu verheiraten u. s. w. In Hinterindien ist es sogar Sitte, daß die Jünglinge, selbst die Prinzen, auf einige Zeit, wenigstens auf drei Monate, die Mönchskutte anziehen" (I, 338).

Nicht anders war es mit der Gemeinde der Nonnen, nur daß sie unter strenger Aufsicht der Mönche standen und völlig unselbständig in der Pflege ihres geistlichen Lebens blieben. Sie mußten sich noch besonderen „acht hohen Ordnungen" unterwerfen, die ihrem Geschlecht und ihrer gänzlichen Abhängigkeit von den Mönchen entsprachen. Von den Mönchen wurden sie unterwiesen und ordiniert, von Mönchen wurden ihre Beichtfeiern und Bußen abgehalten. Im übrigen waltete zwischen beiden Geschlechtern strenge Scheidung ob. An Zahl und an Bedeutung für den Buddhismus standen die Nonnen weit hinter den Männern zurück, und da auch das Leben in der Einsamkeit ihnen verboten war, und sie in Städten und Dörfern wohnen mußten, nie für sich allein, so ist die Eigenart buddhistischen Geistes niemals bei ihnen zur vollen Ausprägung gekommen; damit ist wieder der Beweis für die ungeheure Einseitigkeit einer Religion geliefert, welche nur für eine Anzahl Männer geschaffen war, und nicht für die große Masse, einer Religion, die gerade durch die Isolierung des einzelnen, durch die Zusammenhangslosigkeit des Ganzen, durch die Unfähigkeit, einen Kultus und eine Gemeinde zu schaffen, beweist, daß sie den Namen einer Religion gar nicht verdient. Der Buddhismus kann ein geschlossenes, religiöses Gemeinschaftsleben, eine Gemeinde nicht schaffen, sondern nur eine einseitige und lose Vereinigung einiger auf Kosten der anderen lebenden Mönche. —

Wie bei den meisten Dogmen und religiösen Einrichtungen, so bildet auch an dieser Stelle der Islam wieder den vollen Gegensatz zum Buddhismus. Der individuellsten religiösen Auf-

fassung steht die theokratischste, der kultuslosen die kultusreichste gegenüber. Liegt es in der Eigenart einer weltverachtenden Philosophie, sich ohne Zwang und Form nach innen zu kehren, so liegt es in der Natur eines so abgeleiteten und äußerlichen Gottesbegriffs, wie der islamische ist, in möglichst reichen Kultusformen und Satzungen aufzugehen.

Mohammed konnte anfangs nicht daran denken, einen eigenartigen, selbständigen Kultus zu schaffen, da er, aus dem Judenchristentum hervorgegangen, auch dessen Ceremonien angenommen hatte. Er und die Seinen wandten beim Gebet ihr Angesicht nach Jerusalem (Kibla), und mancherlei alte Speiseverbote machten sie zu ihren eigenen. Als er aber mit Juden und Christen sich überworfen, befahl er die Kibla nach der Kaaba Mekkas, und so ist es bis heute geblieben. Dann folgte eine Kultus-Einrichtung nach der andern. Im zweiten Jahre der Flucht wurde das Fasten im Monat Ramadan angeordnet, im vierten das Verbot des Weines, im zehnten die Wallfahrt nach Mekka geboten. Der Kultus nahm in der Gottesverehrung nach und nach die erste Stelle ein, und es war nicht nur ein Kennzeichen der Zugehörigkeit zum Islam, sondern erste Bürgerpflicht in der Theokratie, pünktlich alle Kultusvorschriften zu vollziehen. Das ganze religiöse Leben wurde in Formen eingeschnürt, und wenn bald darauf im Islam ein knechtisch-lohnsüchtiger Sinn und zugleich ein hohes Maß von Selbstgerechtigkeit und Oberflächlichkeit die Gemüter erfüllte, so liegt die Entstehung dieser größten Mängel an der Überschätzung des Kultus. Der Kultus wird für ein von Gott befohlenes und den sittlichen Aufgaben gleichwertiges Thun gehalten. Dadurch wird die Vertiefung der religiös-sittlichen Gesinnung gehemmt, und eine Erlösung von den Sünden unmöglich gemacht.

Zugleich aber verdankt der Islam gerade diesen Ceremonialvorschriften seinen festesten Zusammenhalt und seine Widerstandskraft. Der Araber hat ein viel nervöseres und erregbareres Temperament, als der Europäer. Die langen Nachtwachen, die leichte Kost, die trockene scharfe Wüstenluft, welche das Blut rascher fließen macht, sein meist einsames Leben, seine Phantasie und sein Aberglaube — dies alles wirkt zusammen, um ihn für religiöse Eindrücke höchst empfänglich zu machen. Das Ceremoniell des Islam erfüllt darum vollkommen dieses Bedürfnis, und giebt denen etwas Festes und Handgreifliches, welche für die Innerlichkeit einer

Gottesidee und für die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit noch nicht reif sind. Und da der einzelne Gläubige beim Gottesdienst eine viel aktivere Rolle spielt, als der buddhistische Mönch bei seinen Beichtfeiern, so nimmt die religiöse Handlung, die in einer Zahl von Verbeugungen, in Waschungen, Koranlesung, Fasten, Gebeten besteht, seine Aufmerksamkeit ganz in Anspruch. Es mag für den Moslim etwas Fesselndes und in seiner Art Erbauliches haben, wenn er die Morgen- und Abendgebete beim Halbdunkel in einer von dichten Reihen Menschen erfüllten Moschee zusammen mit dem monotonen Summen der andern Beter und mit dem rhythmisch effektvollen Rezitieren des Koran verrichtet.

Es ist, wie gesagt, eine außerordentliche Fülle von Kultushandlungen, die, schon zu Mohammeds Zeiten entstanden, das eigentümliche Gepräge dem Islam aufdrücken.

Im Mittelpunkt derselben steht die Kaaba, jenes Nationalheiligtum, welches, dem altarabischen Steinkultus entstammend, vielleicht Anfang des 5. Jahrhunderts mit Mekka zusammen gegründet ward, und durch altjüdische Sagen geheiligt, später der centrale Mittelpunkt des siegreichen Islam geworden ist (vergl. Band I, S. 35. 36). Buddha und Christus haben ihren Nachfolgern kein bestimmtes, sichtbares Heiligtum überwiesen; beide stimmten darin überein, daß man in ihren Religionen überall fromm sein könne, wo man steht und geht. „Gott ist ein Geist," sagt unser Heiland, „und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten." Nur Mohammed hat seine Religion gewissermaßen lokalisiert, und wenn es die Buddhisten und Christen später in ähnlicher Weise gethan, indem die einen den Wohnort des Dalai-Lama, die andern das Rom des Papstes zur sichtbaren Gottesstadt machten, dann bedeutet das eine entschiedene Abweichung von den Grundsätzen der beiden Stifter.

Es mußte natürlich der Hauptbestandteil des islamischen Kultus sein, zu diesem Heiligtum zu wallfahren. Man sollte in den drei Monaten Schewal, Dhulkada und Dhulhedscha dorthin pilgern; es war eine heilige Zeit, eine Zeit der Buße und Enthaltsamkeit. Man mußte sich dazu die Haare stehen lassen, und nach der Wallfahrt das Haupt scheren. Man mußte sich des Beischlafs enthalten, durfte kein Unrecht begehen, nicht hadern, kein Wild töten, kein Wildbret genießen, denn „Gott hat die

Kaaba als heiliges Haus bestimmt zur Erhaltung der Menschen, ebenso die der heiligen Monate, die Opfertiere und was ihnen anhängt, damit ihr aus seiner Fürsorge für euch erkennt, daß Gott weiß, was im Himmel und auf Erden geschieht und nichts ihm verborgen ist" (Sur. 5, 104—106). Diejenigen, die nicht an der Wallfahrt teilnehmen konnten, oder an der Befolgung der Vorschriften irgendwie gehindert waren, mußten Opfer dafür zahlen und fasten. War man aber in Mekka an der Kaaba, dann war genau vorgeschrieben, wie oft man sie umschreiten durfte, und zwar dreimal schnell und viermal langsam, ferner, wohin man sich darauf zu wenden und welche Gebete man jedesmal dazu zu sprechen hatte. Die Wallfahrt nach Mekka wurde und ist noch heute der Hauptbestandteil des moslimischen Gottesdienstes.

Und wie hier schon trotz der starren monotheistischen Gottesidee ein Rückfall zum Götzendienst zu konstatieren ist, so war es natürlich, daß bei der fremden Stellung des einzelnen zu Allah der religiöse Drang auch die Kreaturvergötterung schaffen mußte. Mohammed ward zum Heiligen erhoben, und seine Verehrung der Gegenstand eines besonderen Kultus (vergl. Band I, S. 142—144). Sein Haar, seine Zähne, der Mantel, das Wasser, womit der Prophetenmantel alle Jahr einmal gewaschen wird, wurden verehrt, und galten als heilkräftig. Und wie man die fabelhaften Gräber Adams und Evas zu Dschidda, das des Moses zu Jericho verehrte, so vor allem das Grab des Propheten in Medina. Es wurde zusammen mit den Gräbern Abu-Bekrs, Omars und seiner Tochter Fatima zum zweiten Nationalheiligtum des Islam. In stark überschwenglicher Weise schreibt von Cremer: „Jährlich pilgern fromme Moslime zu Tausenden aus drei Weltteilen hierher, und wenn man die Thränen der Rührung zählen, die Seufzer tiefer Wehmut und Sehnsucht, die Gefühle innigster Ergriffenheit messen könnte, welche Millionen Menschen an diesem Grabe als Opferspenden dargebracht haben, so würde man staunen über die Macht einer Idee, welche von einem Menschen gepredigt, die Stürme von Jahrtausenden hindurch mit ungeschwächter Kraft fortdauert und einen so erhebenden und unvergänglichen Eindruck zurücklassen konnte. Die civilisatorische Bedeutung des Islam zeigt sich am Grabe des Propheten in ihrer vollen Tragweite. Den sittenlosen Bewohner der Stadt, sowie den rohen Sohn der Wüste durchdringt an diesem Grabe ein und dasselbe

Gefühl, und sicher macht es sie nicht zu schlechteren Menschen, wirkt aber auch auf viele erhebend und veredelnd“ (S. 166).

Wie dieser Aberglaube hoffte, durch den Besuch des heiligen Propheten-Grabes sich ein Verdienst zu erwerben und dadurch Mohammed als Fürbitter bei Allah zu gewinnen, so ist es auch mit dem Besuch der zahllosen anderen Heiligengräber, die der spätere Islam sich geschaffen hat. Schon Mohammed selbst hatte die Grundzüge des Heiligenkultus im Koran entworfen. Er hat den Titel Siddyk (d. h. der Gerechte) als Bezeichnung der dem Prophetentum zunächst kommenden Stufe der Heiligkeit eingebürgert. Nach seinem Tode wurde ein förmliches System hierarchischer Titel begründet. Abu-Bekr erhielt den höchsten Titel Siddyk; Omar ward Faruk (Löser der Schwierigkeiten) u. s. w. Der Schritt zum Heiligen (Wâli) war nicht mehr weit, und als die Chalifen gestorben waren und der Glaube auch Märtyrer aufzählen konnte, da wuchs die Zahl der Wâlis zu einer Legion, und jede größere Stadt betrachtete es bald als ein Ehrensache, einen besonderen Heiligen zu besitzen. Sogar Nicht-Mohammedaner nahm der Heiligendurst des Islam als solche auf, wie Johannes den Täufer, dessen Haupt Damaskus mit großem Stolze verehrt; nur mußten sie im Koran als Propheten anerkannt sein. Wer heute durch mohammedanische Länder reist, findet allenthalben, im kleinsten Dorf wie auf dem höchsten Gebirge, weiße, viereckige, meist offene Gebäude auf vier Pfeilern ruhend, mit Kuppeldach, unter welchem sich das Grab eines oft namenlosen Heiligen befinden soll. In den größeren Städten geht von solchen Mausoleen ein Gitterfenster auf die Straße, und man sieht dann den gewöhnlich mit grünem Tuch und weiß aufgenähten Koransprüchen verzierten Katafalk, unter dem ein Wâli ruht. Einige alte grüne Fahnen und Flitterwerk zieren die Gruft. Selten geht ein frommer Moslim vorbei, ohne das erste Kapitel des Koran zu beten.[1]) Alle Heiligen können Wunder thun schon bei Lebzeiten. Sie gehen auf dem Wasser und fliegen in der Luft. Ein heiliger Scheich nahm einst drei Stäbe in seine Hand; dann wählte er einen her-

[1]) „Lob und Preis Gott dem Weltenherrn, dem Allerbarmer, der da herrscht am Tage des Gerichts. Dir wollen wir dienen, und zu dir wollen wir flehen, auf daß du uns führest den rechten Weg, den Weg derer, die deiner Gnade sich freuen, und nicht den Weg derer, über welche du zürnest, und nicht den der Irrenden.“

aus und sprach: „Der ist für den Sommer;“ sogleich kam große Hitze. Dann nahm er den zweiten und sprach: „Der ist für den Frühling und seine Blüten,“ und sogleich erblühten die Zweige. Als er den dritten nahm, sprach er: „Der ist für den Winter;“ sogleich kam große Kälte. — Es mag in der Heiligenverehrung sich ein gewisses frommes Gefühl, ein Erlösungsbedürfnis und eine Anerkennung wahrer Verdienste offenbaren, aber zugleich ist die Heiligenverehrung immer ein Beweis von einem Mangel und einer Dürftigkeit in der Religion. Das Gemüt, das seinem Gott innerlich nicht nahe kommen kann, sucht sich in der Schöpfung solcher Halbgötter seine Befriedigung, erfährt aber auch hierbei keine Vertiefung und sittliche Erneuerung.

In denselben Bahnen der Äußerlichkeit geht auch diejenige religiöse Lebensäußerung, die ihren Ursprung in den Tiefen des Innenlebens hat, das G e b e t. Auch diesen Herzensverkehr mit Gott hat der Islam in starre Formen und Formeln geschlagen, und ihn zu einer verdienstlichen Leistung, zu einem Opfer und Tribut herabgewürdigt. Der islamische Kultus ist vornehmlich ein Gebetskultus, und das ganze Leben der Moslime ist von Gebetsleistungen eingerahmt. Mohammed selbst hat über das Gebet die wichtigsten Vorschriften gegeben. Man sollte es meist stehend sprechen (2, 240; 3, 188). Es durfte nicht geräuschvoll sein: „Schreie nicht in deinem Gebet, und sprich es nicht unvernehmlich, sondern wähle zwischen diesem einen Weg“ (17, 110). Der, welcher betrunken war, oder Frauen berührt hatte, durfte nicht beten, wenn er sich nicht vorher mit Wasser gereinigt hatte (4, 46; 5, 9). Auf Reisen und in Gefahr durfte man das Gebet abkürzen, aber sonst mußte es pflichtmäßig ganz hergesagt werden. Es giebt auch ein besonderes verdienstliches Gebet, das Dzikr Allahs, welches nur in der beständigen Wiederholung des Wortes „Allah“ besteht. Von diesem Gebet sagt Mohammed: „Verrichte das Gebet, denn dieses hält von Ausschweifungen und Sünden zurück. Den Namen Allahs zu erwähnen, ist das allerwichtigste. Allah weiß, was ihr thut“ (29, 44).

Die Zeit der täglichen Gebete ist fest bestimmt; fünfmal am Tag, beim Sonnenuntergang, fünf Viertel Stunden nachher, bei Tagesanbruch, zur Mittagszeit und in der Mitte zwischen letzterer und Sonnenuntergang rufen von den schlanken Minarets herab die Ausrufer zum Gebet mit den Worten, die schon unter Omar

eingeführt wurden: „Gott ist der größte, Gott ist der größte! Ich bezeuge, daß es keinen Gott giebt außer Allah. Ich bezeuge, daß Mohammed ein Bote Allahs ist. Auf zum Gebet! Auf zum Heil! Gott ist der größte! Gott ist der größte! Es giebt keinen Gott außer Allah!" Mag sich der Moslim in der Moschee, zu Hause, auf der Straße oder im Kaffeehause befinden, mit großer Andacht giebt er sich jedesmal dieser heiligen religiösen Pflicht unter vielfältigen Verneigungen und Verbeugungen hin, und sagt gewissenhaft die auswendig gelernten, oft nicht verstandenen Formeln her. Aber es bleibt doch eine geisttötende Übung, und sie ist ohne jede sittliche Wirkung auf das Herz; es ist kein Ausfluß der Herzensstimmung, die sich Gott gegenüber kindlich aussprechen möchte, sondern es ist eine Pflicht, ein Zwang,[1]) ein Tribut dem Unterwürfigkeit fordernden Despoten Allah. Das islamische Gebet erzeugt eher pharisäischen Hochmut, als Demut, versteinert das religiöse Leben eher, als es dasselbe vertieft und veredelt. Wenn die Formeln nur zur rechten Zeit abgeleiert werden, so liegt wenig daran, womit das Herz beschäftigt und erfüllt ist. Das Sinnlose dieser Ceremonie tritt besonders darin an den Tag, daß alle Gebete in arabischer Sprache hergesagt werden müssen, gleichviel ob der Moslim arabischer Nationalität ist, oder nicht. Wie der Koran darum vielen Mohammedanern ein unverständliches Buch ist, weil er nicht in andere Sprachen übersetzt werden darf, so erhebt sich auch das arabische Gebet vieler Moslime nicht über das Niveau der auswendig gelernten Zauberformeln der Fetisch anbetenden Heiden. Auch einen Rosenkranz (Tespik), jedenfalls von den Buddhisten übernommen, haben sie mit 99 Perlen zum Gedächtnis an die 99 kanonischen Eigenschaften Allahs im Gebrauch. —

Zum Kultus gehören schließlich noch die Gebote des Fastens

[1]) Über den ungeheuren Gebetszwang selbst in der heutigen türkischen Armee schreibt Frh. v. d. Goltz im Mil. Wochenblatt (1897): „Die Religion spielt im alltäglichen Leben des türkischen Soldaten eine bedeutende Rolle; sie ist Erziehungsmittel und Kitt für die Disciplin; denn fünfmal täglich versammelt sich die Truppe in der Djami (Moschee) und das Fortbleiben vom Gebet wird, wenigstens in den Militär-Lehranstalten, weit strenger bestraft, als das Nichterscheinen zum Dienst oder arge Urlaubsüberschreitungen. Die religiösen Gewohnheiten sieht man überall wirken."

und die Speiseverbote. Auch hierüber hat Mohammed genaue Vorschriften gegeben. Alten Ritualgesetzen der Hanyfe folgend, bestimmte er in der 2. Sure: „Ihr Gläubigen, genießet des Guten, das wir euch zur Nahrung gegeben, und danket Gott dafür, so ihr ihn verehrt. Euch ist nur verboten: Gestorbenes, Blut und Schweinefleisch, und was nicht im Namen Allahs geschlachtet ist (d. h. worüber der Name Allahs nicht gesprochen ist). Wer aber gezwungen, unfreiwillig und ohne böse Absicht davon genießet, der hat keine Sünde davon, denn Gott verzeiht und ist barmherzig." Auch der Genuß des Weins ist verboten, aber Branntwein und Champagner zu trinken, daraus machen sich moderne Moslime kein Gewissen. Mit den strengsten Vorschriften paart sich in der islamischen Gesetzesreligion gar oft die größte Freiheit und Weitherzigkeit. Ähnlich beim Fasten. Vor allem ist der Ramadan der Fastenmonat, weil der Koran in dieser Zeit geoffenbart sein soll. Aber auch hier heißt es: „Wer aber krank und auf Reisen ist, der faste zu einer anderen Zeit, denn Gott will es euch leicht und nicht schwer machen;" aber in den Nächten dieses Monats sind alle sinnlichen Genüsse erlaubt. Wie beim Gebet der Moslim seinem Allah ein Schnippchen schlägt, so treibt er auch bei seinem Fasten mit seinem Gott ein pfiffiges Verstecken-Spielen, da er ihm schnell mit der einen Hand nimmt, was er ihm mit der anderen gegeben hat.

Rechnen wir nun noch hierzu die ritualen Waschungen des Gesichts, der Füße bis zu den Knöcheln, der Hände bis zu den Ellbogen, ferner die pflichtmäßigen Zehnten und Abgaben vom Ertrag der Ernte und vom Viehbestand, dann haben wir ein Bild vom Kultus des Islam entrollt und den Eindruck gewonnen, daß es ganz gleich ist, ob der Buddhist den Kultus gänzlich verwirft, oder der Moslim sich mit seinen Ceremonien nicht genug thun kann. Die sittliche Wirkung ist für beide dieselbe; beides hemmt die Erneuerung des Herzens, und der Moslim kommt seinem Gott nicht näher, als der Buddhist, der an keinen Gott glaubt. Riß Buddha in gott- und weltverachtendem, radikalem Unglauben jede Gottheit in den Staub, so baute Mohammed zwischen Allah und den Menschen durch diesen Kultus eine unübersteigbare Schranke, und darum reicht sich der ursprüngliche kultuslose oder der spätere kultusreiche Buddhismus mit dem kultusfrohen Islam brüderlich die Hand, denn sie stehen auf einer Stufe. —

Es kann nicht verwunderlich erscheinen, wenn der Islam, der die Gläubigen in ein äußeres Abhängigkeitsverhältnis zu Gott stellte, es auch unter sich selbst zu keinem innigen, sittlich wirkungsvollen Gemeindeleben gebracht hat. Das Princip des Islam war von Anfang an ein theokratisches, eine Verquickung von Politik und Religion. Mohammed fühlte sich als Gottes Stellvertreter und schuf, das Schwert in der Faust, aus den zersplitterten arabischen Stämmen eine Nation. Die Religion gab zu diesem Werk nur den Namen und die äußere Form, und so ist es geblieben bis auf den heutigen Tag. Die Kalifen waren alle Theokraten, geistliche Oberhäupter ihrer Völker. Mit dem Erlöschen des Kalifats ging die Theokratie an das Sultanat über, und wenn auch der Sultan zunächst weltlicher Herrscher war, und später die geistliche Würde an den Imam abtrat, so blieb doch die unauflösliche Verbindung der geistlichen und weltlichen Macht bestehen, indem der Imam dem Staatsoberhaupt untergeordnet blieb. In einem solchen theokratischen Gebäude ist der Priester alles, der einzelne Gläubige und die Gemeinde nichts. Die islamische Geistlichkeit (Ulemâs) ist immer, gemäß der ursprünglichen Gesinnungsart ihres Stifters, eine festgeschlossene, ehrgeizige und herrschsüchtige Kaste gewesen, die auf das persönliche Glaubensleben einen verderblichen Einfluß ausübte. „Im Islam entwickelte sich die Hierarchie zu solch überwältigender Alleinherrschaft, daß sie alle anderen Geistesthätigkeiten der Menschen fast vollkommen ausschloß. Und wo immer im Völkerleben ein solcher Zustand eintritt, erfolgt entweder ein rasches Absterben oder ein Kampf der unterdrückten Geistesthätigkeit gegen die geistliche Autokratie" (v. Kremer, S. 290).

Die Gemeinde, falls man eine nur durch das gemeinsame Glaubensbekenntnis und durch gleiche Kultushandlungen zusammengeschlossene Schar von Menschen mit diesem Wort bezeichnen kann, mußte umsomehr der Priesterkaste erliegen, je verwickelter das Ceremoniell war, welches vom Gebet an bis zu den unbedeutendsten Handlungen des täglichen Lebens das Verhalten des Gläubigen regelte. Wie schwierig war ferner die Theorie des bürgerlichen Rechts nach dem Koran, wie verwickelt die Strafgesetze und die Kultusformen! Man brauchte also geistliche Richter, Vorbeter, Prediger. Es entstand eine hierarchische Kaste von hohem Ansehen und mit spitzfindigen Aufgaben. Es galt, aus dem Koran

für das ganze Gemeinschaftsleben Vorschriften zu finden. Die Exegese war daher die Hauptarbeit der Theologie. Ein gelehrter Exeget schrieb ein zweibändiges Werk über die Pantoffeln des Propheten. Das Volk mußte einfach an die Unbestechlichkeit der Kadys, an die Unfehlbarkeit der Muftys, an die Weisheit der Koranausleger glauben und ward in völliger Unmündigkeit gehalten. Erst später hat man eingesehen, daß wahre Frömmigkeit doch in etwas anderem bestehen müsse, als in der richtigen Recitation des Koran mit der alten Aussprache, oder in Formeln und Ceremonien, und darum gewann auch der Sufismus eine so große Bedeutung (vergl. Band I, S. 198 ff.). Ein solches geknebeltes, von der Polizei, welche auf die Erfüllung der geistlichen Gebote zu achten hatte, beaufsichtigtes, kirchliches Leben verdient nicht den Namen Gemeindeleben. Im Buddhismus wurde dasselbe durch die allzugroße Selbständigkeit der Einzelnen verhindert, da jeder sein eigener Erlöser war, im Islam durch die allzugroße Gebundenheit an die Priester und Ceremonien. Bei beiden ist zum Übertritt nur das Hersagen eines Glaubensbekenntnisses nötig, beim Buddhisten, damit er, fortan im Geiste Buddhas lebend, für sich selbst sorge, beim Moslim, damit der Prophet und die guten Werke für ihn in Wirksamkeit treten können. Einen innern Maßstab für die Gesinnung kennen beide Systeme nicht. Buddha setzte die rechte Gesinnung bei den Seinen als notwendig voraus, Mohammed hat hierauf nicht die allergeringste Rücksicht genommen. Es kann sich mit der strengsten islamischen Rechtgläubigkeit und ceremoniellen Verdienstlichkeit eine niedrige, verbrecherische Gesinnung verbinden, und wenn es der buddhistische Kultus und Gemeindeverband der Mönche nicht fertig gebracht hat, die Seele des Einzelnen sittlich zu fördern und mit heiligem Geiste zu erfüllen, so ist der theokratische Islam dazu noch viel weniger imstande. —

Nur da, wo der Kultus nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zu dem Zwecke ist, die feiernde Gemeinde mit der Gottheit in noch nähere, persönliche, innere Beziehung zu bringen, nur da ist derselbe, wenn dieser innere Drang sich die richtigen, freien Formen geschaffen hat, von gewaltig ethischer Bedeutung und eine Quelle immer neuen geistlichen Lebens. Das ist allein beim evangelischen Kultus der Fall. Wir haben einen Gott, in Jesu Christo uns geoffenbart, den wir nicht mit Opfern zu ver-

söhnen brauchen, der keine verdienstlichen Leistungen und ritualen Äußerlichkeiten liebt, sondern der als Vater Kindesstellung und Kindesgesinnung von seinen Anbetern will. Wir Christen nehmen zu Gott eine ganz andere Stellung ein, als die Buddhisten zu ihrem Nirvana oder Buddha, und die Moslime zu ihrem Allah. Wir sind nicht unsere eigenen Erlöser, auch nicht Gottes Sklaven, sondern seine Kinder, die keinen knechtischen, sondern einen kindlichen Geist empfangen haben, in welchem wir rufen: Abba, lieber Vater! Darum wird bei solcher Innerlichkeit unseres religiösen Lebens auch die Gottesverehrung nicht eine äußerliche, sondern eine innerliche sein. Jeder Christ muß seinem himmlischen Vater persönlich nahe stehen, und das innere Gemeinschaftsverhältnis mit ihm pflegen. Diese persönliche, selbständige, freie Gottesverehrung ist in keiner anderen Religion möglich, nur im Christentum, und sie ist uns Christen auch viel wichtiger, als die im Kultus festgelegte allgemeine. Unser Heiland, der uns diese innere Kindesstellung geschaffen hat, hat gesagt: „Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“ „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe hie, oder: da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Wenn Christen ihrem Gott ein Opfer bringen wollen, dann giebt es nur eins, welches Gott wohlgefällig ist. Das ist die Hingabe der Persönlichkeit zur Gemeinschaft mit dem Vater.

Bei solcher Stellung empfängt das Gebet eine ganz andere Bedeutung, als im Buddhismus und Islam. Dort war es ein Plappern, ein verdienstliches Werk, eine vorgeschriebene Pflicht; der alte Buddhismus hat es überhaupt nicht gekannt. Christus aber hat gesagt: „Wenn du betest, sollst du nicht sein wie die Heuchler, die da gern stehen und beten in den Schulen und an den Ecken auf den Gassen, auf daß sie von den Leuten gesehen werden. Wahrlich, ich sage euch: Sie haben ihren Lohn dahin. Wenn du aber betest, so gehe in dein Kämmerlein und schließe die Thür zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der in das Verborgene siehet, wird dir's vergelten öffentlich. Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden, denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viel Worte machen.“ Das Gebet des Christen ist eine freie Aussprache mit Gott, eine Sprache des Dankes, des Vertrauens, der

Demut, und es soll nichts im Herzen sein, was das Kind Gottes seinem Vater nicht sagen dürfte. Was kein Buddhist und Moslim darf und kennt, das darf und kann der Christ: er kann in freier Weise, unmittelbar, mit seinem Gott alles besprechen und ihm alles offenbaren. Darum kommt es bei uns nicht auf die Fassung des Gebetes an, auf die Formel, auch nicht auf die Masse der Wiederholungen, darum haben wir Evangelischen auch keinen Rosenkranz, darum rechnen wir das Gebet auch nicht als ein Verdienst an, legen es niemandem als Zwang oder als Strafe auf, sondern auf die Gesinnung kommt es an, mit welcher das Herz sich ausspricht. Bei uns giebt es auch Gebete ohne Worte, und es ist uns das heiligste Bedürfnis, in dieser Weise mit Gott zu verkehren. Unser Heiland hat es selbst als sein eigenes empfunden, und er, dessen ganzes Leben von Gebetsstimmung getragen war und auch in Gebeten am Kreuz endete, hat uns als einzigste Formel das Vaterunser hinterlassen, jenes wunderbare Gebet mit den heiligen Dreiklängen und der Zusammenfassung aller menschlichen Bedürfnisse. Man stelle einmal jene centralen Eigentümlichkeiten der drei Religionen einander gegenüber, das buddhistische Glaubensbekenntnis von den vier Wahrheiten: „Dies, ihr Brüder, ist die erhabene Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden . . . kurz, das Dasein als Einzelwesen ist seiner ganzen Natur nach leidvoll,“ [1]) ferner das islamische Schibboleth: „Es giebt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Prophet,“ und das kindliche, und doch so gewaltige „Vater unser, der du bist im Himmel,“ dann ist es uns, als klängen dort an unser Herz fremde, kalte Menschenlaute, aber hier Gottes Stimme selbst, unser Innerstes ergreifend und erhebend.

Mußten wir in den beiden anderen Religionen als Wirkung des Gebets eine Verknöcherung des religiösen Lebens und einen Anlaß zur Selbstgerechtigkeit konstatieren, so kann der Einfluß des christlichen Gebetslebens nur ein gewaltig sittlich-religiöser sein. Es erhebt in Gottes Nähe und heiligt das Herz; es vertieft das Glaubensleben und kann durch Gottes Gnade Veranlassung zu einem neuen, heiligen Leben werden. Wir leben in der täglichen

---

[1]) Band I, S. 4.

Erfahrung, daß Gott alle Bitten um geistliche Güter erhört nach der Versicherung Jesu: „Alles, was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben.“ Auch die Erhörung der Bitten um irdische Güter bewirkt das Gebet „des Gerechten, wenn es ernstlich ist.“ Doch weiß sich hier die kindliche Demut in Gottes Willen zu ergeben, wenn er uns anders führt, als wir gehofft hatten. Wird das Beten den heutigen Buddhisten und Moslimen zum sittlich-religiösen Schaden, so wird es uns Christen zur Quelle des größten Segens, und veranlaßt die freieste und heiligste Entfaltung persönlichen Glaubenslebens.

So individuell sich im einzelnen das persönliche Verhältnis zu Gott gestaltet, so drängt doch gerade eine solche Liebesreligion, wie die unsrige ist, zur gemeinsamen Gottesanbetung und daher auch zu festen kultischen Formen. Der Zweck eines solchen gemeinsamen Kultus kann nur der sein, gegenseitig auf das Gemüt zu wirken, das Glaubensleben noch mehr zu vertiefen und die christliche Gesinnung in denen zu wecken, in denen sie noch schlummert. Nicht um von Gott zu trennen, sondern ihm nahezukommen, nicht um Verdienst sich zu verschaffen, sondern aus freiem Drang nach gemeinsamer Erbauung mit den Glaubensgenossen ist der Kultus entstanden. Er ist nicht die Hauptsache des religiösen Lebens, sondern nur eine Art, dasselbe zu bethätigen; die Kirchlichkeit ist nicht der Gradmesser der Höhe oder Tiefe des persönlichen Christentums, wie beim Islam, sondern wir machen die Stellung zur Kirche erst abhängig von der Stellung zu Gott.

Der Höhepunkt des christlichen Kultus ist der gemeinsame Gottesdienst. Zwar ist der Gottesdienst an keinen Ort und an keine Zeit gebunden; wir könnten ihn auch im Freien halten; aber doch hat er sich eine weihevolle Stätte, das Gotteshaus, geschaffen. Während die alte buddhistische Mönchsfeier in weiheloser Gewissensprüfung bestand, und der islamische Gottesdienst im lauten Recitieren und in Verbeugungen aller Art, verläuft der christliche Gottesdienst in feierlichen Formen zwischen aktiver Beteiligung des Einzelnen und stillem Zuhören der Predigt. Wenn die Orgel durch die Halle braust und das gemeinsam gesungene Kirchenlied begleitet, wenn in der Liturgie durch den Mund des Predigers und mit Antworten der Gemeinde eine allgemeine, bußfertige Aussprache mit Gott stattfindet, sodann eine gemeinsame

Erbauung am Wort Gottes und schließlich ein Zusammenschluß der Einzelgemeinde mit der gesamten Christenheit durch das Glaubensbekenntnis, so fühlt sich jedes Herz gehoben und persönlich berührt durch die Nähe Gottes. Dann beginnt die Predigt, die laute, volkstümliche und jedem Zuhörer verständliche Verkündigung der Gnade Gottes, die uns in Jesu Christo zu teil geworden ist. Die Predigt will nicht belehren, nicht in den Geist toter Formen und Satzungen einführen, sondern uns dem lebendigen Christus näherbringen und mit seinem Geiste erfüllen. Sucht der Buddhist die Anregung seines religiösen Lebens in sich selbst, der Moslim in Ceremonien und Gebetsleistungen, so sucht sie der Christ in dem lebendigen Wort, in Predigt und gemeinsamer Anbetung.

Und zu noch festerer Vereinigung mit dem Haupt der Gemeinde, mit Christus, führen uns die beiden von ihm eingesetzten Sakramente, die Taufe und das Abendmahl. Die Taufe soll nicht nur die feierliche Aufnahme in die Gemeinschaft der Christen darstellen, sondern noch mehr die Aufnahme in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes bewirken. Von seiner Seite aus wird uns die Treue versichert und gehalten; darum wird es auch das heiligste Ziel der Erziehung des Täuflings, ihn dahin zu bringen, daß er einst aus eigenstem Entschluß Gott und Jesum seiner Treue versichert und sie ihnen sein Leben lang hält.

Die heiligste und wunderbarste Förderung des persönlichen, innigen Gemeinschaftslebens mit dem lebendigen Christus geschieht aber durch den Genuß des heiligen Abendmahls. Wenn Buddhisten und Moslime Wunder sehen und verehren, dann hängen sie zusammen mit äußeren Dingen und äußeren Erscheinungen. Aber ein wunderbares Einwirken auf ihr Innenleben, auf die Erlösung und Heiligung der Persönlichkeit, kennen sie nicht. Das aber ist dem Christen täglich im heiligen Abendmahl erfahrbar, denn es wird dem gläubigen und bußfertigen Gemüt dabei eine reale Verbindung mit dem lebendigen Christus zu teil, eine Geistes- und Lebensmitteilung, welche ihm die Vergebung der Sünden zur inneren Gewißheit macht. Er ist der Weinstock, wir sind die Reben, und wer ihn hat, der hat den Vater.

In keiner Religion ist der Stifter so sehr Mittelpunkt des gesamten religiösen Lebens, als Jesus im Christentum. Von ihm handelt der ganze Kultus mit Wort und Sakrament; um seiner

Auferstehung willen feiern wir den Sonntag als Tag des Herrn; nach seinem Leben ist das Kirchenjahr mit seinen Festen eingeteilt. Wir erleben alle Jahre von neuem das ganze Leben Jesu von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt mit, und zwar deshalb, weil er allein der Weg, die Wahrheit und das Leben ist und niemand zum Vater kommt, denn durch ihn. Der Buddhist und der Moslim können auch treue Anhänger ihrer Religion sein, ohne das Leben ihrer Stifter zu kennen und ohne in ihrem Geiste zu wandeln. Sie thun genug, wenn sie zu der Glaubensgenossenschaft gehören und sich dem religiösen Zwang fügen. Der Buddhist muß Mönch sein, der Moslim muß die Ceremonien erfüllen. Ein Christ aber kennt keinen Zwang. Er ist nur dann ein Glied seiner Religion, wenn sich sein Herz im Glauben an den Erlöser erschlossen hat und ihm aus Gnaden Gottes Geist mitgeteilt worden ist. Wenn je es sich zeigt, daß Buddhismus und Islam keine wahren Religionen, sondern nur Surrogate derselben sind, dann zeigt es sich wieder hier. Dort herrscht das Gesetz, hier das Evangelium, dort die Form, hier das innere Leben, dort tote Werke und Satzungen, hier der lebendige Jesus Christus.

Unser christlicher Kultus ist aus dem Geiste Jesu Christi herausgewachsen, und darum ist die Form des Kultus keine für alle Zeiten festgelegte, unwandelbare, sondern sie richtet sich ganz nach den christlichen Principien der Freiheit und Innerlichkeit. Im Buddhismus und Islam sind die kultischen Formen unwandelbar, sind Bestandteil, ja Fundament der Religion selbst. Mit ihnen würde die Religion fallen. Beide müssen darum in ihren kultischen Formen veralten, da dieselben sich der Entwicklung ihrer Völker nicht anpassen. Sie werden ein Hemmschuh des geistigen und sittlichen Fortschritts. Im Christentum dagegen ist der Kultus nur Kleid, nicht Kern; er muß sich mit der sich vertiefenden Religion ebenfalls ändern und immer **die** Gestalt annehmen, die für die Verinnerlichung des Christentums am zweckmäßigsten ist. Auch hier gilt die Verheißung Jesu, daß sein Geist uns in alle Wahrheit leiten werde.

Auch die Gemeinde ist nach denselben Gesetzen, wie der Kultus, geordnet. Es soll ein fester Zusammenhalt aller Glieder durch die Liebe bestehen, und an dieser gegenseitigen Bruderliebe erkennt man die Jünger Jesu. Eine geistliche Bevormundung

dieser selbständigen Gemeindeglieder giebt es nicht, denn jeder ist sein eigener Priester, jeder muß durch seinen Glauben eine persönliche Stellung zum Heiland einnehmen, und kein Mensch und keine Kirche kann ihm dies Heil schenken. Nur eine gegenseitige Einwirkung auf das persönliche Heilsleben der Brüder kann geschehen, damit die ganze Gemeinde eine Braut des Herrn werde, d. h. dem Heiland innerlich zugehöre. Der Buddhismus und Islam gleichen einem fest abgeschlossenen Bau, aus Satzungen und Pflichten zusammengefügt, wobei die Gläubigen nur Inhalt und Füllung dieses Raumes sind. Die christliche Kirche aber gleicht einem Bauwerk, dessen Steine nicht feste, harte, leblose Formen und Satzungen, Ceremonien und Pflichten sind, sondern lebendige Seelen, durch einen Geist, den Geist Jesu, zusammengefügt, wie es Petrus schildert: „Und auch ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geistlichen Hause und zum heiligen Priestertum, zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum,“ oder Paulus: „So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefüget wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, auf welchem auch ihr mit erbauet werdet zu einer Behausung Gottes im Geist.“

Aber trotz aller dieser Freiheit und Innerlichkeit macht sich doch eine Ordnung der christlichen Gemeinde aus praktischen Gründen nötig. Es muß ein geistlicher Stand sein, der das Wort und die Sakramente verwaltet, nicht um über die Gemeinde zu herrschen, sondern um sie zu erbauen und zu fördern. „Welcher will groß werden unter euch, der soll euer Diener sein,“ sagte Jesus. Während im Buddhismus und Islam eine geschlossene Priesterkaste die Gläubigen bevormundet und in geistlicher Abhängigkeit erhält, sind die evangelischen Geistlichen nur Diener der Gemeinde. Papsttum, geistliche Despotie, Priesterkaste sind bei uns ganz undenkbare Einrichtungen, und wo sie bei uns doch bestehen, beweisen sie nur einen Abfall vom Geiste Jesu. Wir erkennen kein geistliches Oberhaupt an; wir haben nur ein Oberhaupt, Jesum Christum und sein Wort im Evangelium, welches unseres Fußes Leuchte und ein Licht auf unserem

Wege ist. Wir halten es auch für einen Irrtum, sich durch freiwillige Weltflucht aus der Gemeinde auszuschließen und als Mönch zu leben. Alle drei Weltreligionen kennen das Mönchtum, und vielleicht hat die Mönchsreligion des Buddhismus auch das Mönchtum der beiden anderen beeinflußt. Im Buddhismus ist das Mönchtum die notwendige Spitze des pessimistischen Systems, im Islam ebenfalls eine notwendige Begleiterscheinung der Theokratie, im Christentum ist es dagegen ein fremdes Gewächs, und beruht auf der Verkennung des Gedankens, daß das Christsein allein in der Gesinnung und in der Gottesgemeinschaft besteht, und nicht in besonderen Leistungen, und daß eine Absonderung aus der Gemeinschaft der Gläubigen immer eine gewisse Art Egoismus bedeutet. Allen drei Mönchsinstitutionen liegt dieselbe irrige Gotteserkenntnis zu Grunde, daß sich der Mensch durch eigene freie Leistung und That ein Verdienst verschaffen könne, welches die Gottheit notwendig besonders bezahlen müsse. Nur da, wo dieses äußere Verhältnis zu der Gottheit besteht, und die innere Gemeinschaft nicht möglich oder abhanden gekommen ist, können solche religiösen Verzerrungen entstehen. So viel Ähnliches die drei Mönchsorden miteinander haben, so stehen die alten buddhistischen Mönche doch in einem Punkte weit über ihre christlichen und islamischen Kollegen. Die buddhistischen Mönche wollen durch ihre Entsagung und Bußen die Lust am Leben nicht nur für diese Welt, sondern für die Ewigkeit ertöten, sie wollen als Belohnung nur die Ruhe im Nirvana. Die katholischen und islamischen Mönche aber wollen das gesparte und ausgeliehene Kapital des Genusses einst mit Wucherzins im Himmel zurückempfangen. Es muß daher noch mehr Entsagungsfreudigkeit für den Nachfolger Buddhas nötig sein, als für den Nachfolger des heiligen Antonius.

Die Grenzen der Gemeinde scheinen beim Christentum bei seinem Mangel an äußeren Verpflichtungen und Merkmalen sehr weit, bei den beiden anderen Religionen mit ihren scharf gezogenen Formen und Gebräuchen sehr eng. Das ist in einer Hinsicht richtig, denn während der Buddhismus eine Menge Leute, Soldaten, Kranke, Kinder u. s. w. von dem Heil seiner Religion ausschließt, und der Islam mit seiner Geringschätzung der Weiber und Sklaven auch mehr für den Mann geschaffen ist, nimmt das Christentum jeden auf, und die Mühseligen und Beladenen am aller-

liebsten. Jesus ist ein Heiland aller Menschen, und niemand ist vor ihm minderwertig. Das Christentum ist universal, die anderen partikularistisch. Aber doch ist in anderer Hinsicht das Christentum wieder viel enger, als die anderen. In jenen erfolgt die Aufnahme in die Gemeinde durch Bekennen einer Formel und durch die Übernahme einiger Ceremonien; das Christentum aber mißt allein die Gesinnung, und weiß, daß sehr viele doch nicht zu ihm gehören, welche sich Christen nennen und auf den Namen des Dreieinigen getauft sind. Nicht auf die Zugehörigkeit zur Kirche oder auf das korrekte dogmatische Wissen sieht unser Meister, sondern auf den Glauben. Es kann darum bei den Christen ein Kind einen kirchlich korrekten und gelehrten Mann an religiösem Gehalt weit überragen. Die wahre Kirche Jesu ist nicht die sichtbare, sondern die unsichtbare, die „Gemeinschaft der Heiligen", die Zusammenfassung aller durch ihn erlösten und beseligten Gotteskinder. Buddha und Mohammed zählen die Ihrigen nach Köpfen, Jesus die Seinen nach dem Glauben ihrer Herzen. Darum kann man die Bezeichnung „Kirche", d. h. „was dem Herrn angehört," nicht auf den Buddhismus und den Islam anwenden, denn dort hat der Geist der Stifter keine innere Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott begründet, nur äußeren, ceremoniellen Zusammenschluß. Die Bezeichnung „Kirche" verdient allein die Brüderschaft der durch den Geist und die Liebe Jesu mit Gott geeinten Christen, „die Gemeinschaft von Geheiligten, bei welchen das Wort recht gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden." Diese christliche Kirche hält sich ebenso fern von der einseitigen Genossenschaft der buddhistischen Mönche, wie von der Theokratie des Islam. Politik und Staat sind von ihr getrennte Gebiete, die sie zwar mit ihrem Geist durchdringen, aber nicht in ihre Sphäre hineinziehen und mit ihrem inneren religiösen Leben vermischen will. Dem Buddhismus ist der Staat ein gleichgültig, vergänglich Gebilde. Der Islam hat denselben auf das innigste mit der Religion verbunden, so daß dieselbe mit ihm stehen oder fallen muß; das Christentum dagegen sieht im Staate eine selbständige, heilige Gottesordnung, die, von christlichem Geiste erfüllt, unabhängig von der Kirche sich ihre Lebensformen selbst zu schaffen hat.

Im Buddhismus gründet sich die Gemeinde auf den einseitigsten Mönchsstand, im Islam auf Unterwerfung unter Koran und Cere-

monien, Gesetze und Formen, im Christentum auf den Glauben an den lebendigen Heiland selbst. Darum erzieht sie allein ihre Glieder zu Gotteskindern, darum wird, wenn alle äußeren Formen brechen und die Religionen untergehen, wenn alles veraltet wie ein Kleid und alles Irdische sich wandelt, doch die Kirche Jesu allein mit ihrer Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit bleiben, und „die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.“

Kapitel 8.

Die Sittenlehre.

Nach der bekannten Lessingschen Fabel in „Nathan der Weise" hatte ein Mann „aus lieber Hand" einen Ring erhalten, welcher die geheime Kraft hatte, „vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug." Diesem Ring wurden einst zwei andere nachgemacht und von einem Vater mit dem echten zusammen an seine drei Söhne verteilt. Es kam darüber zwischen ihnen zum Streit, und der Richter entschied:

„Mein Rat ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — . . . Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hülf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen,
Als ich, und sprechen." . . .

Es liegen in dieser Lessingschen Fabel zwei gewaltige Irrtümer. Zunächst der, daß keiner der drei Ringe von Gott selbst sei, sondern daß alle drei, auch der erste „aus lieber Hand", Menschenwerk wären. Jeder Besitzer sei nur im Glauben, nicht in thatsächlicher Wirklichkeit der Eigentümer der göttlichen Wahr-

heit. Wir wissen aber, daß es eine positive Religion der Offenbarung giebt, und daß diese in Jesu Christo, dem Gottessohn, uns mitgeteilt worden ist. Des ist Zeuge die Geschichte Jesu und die persönliche Erfahrung. — Der andere Irrtum ist der, daß alle drei Weltreligionen, nach Lessings Fabel Judentum, Christentum und Islam, imstande wären, „vor Gott und Menschen angenehm zu machen,“ daß also in allen die Kraft läge, den Menschen zum Gotteskinde umzugestalten.

Doch nicht jede Religion vermag das. Es ist nur eine dazu imstande, welche nicht im Menschen-, sondern im Gottes-Herzen ihren Ursprung hatte.

Nur darin hat die Lessingsche Fabel recht, daß sie im allgemeinen den Beweis für die Wahrheit einer Religion in die sittlichen Wirkungen verlegt. Der Geist, der im Stifter gelebt und in seinen Lehren an den Tag tritt, erfährt in seinen ethischen Einflüssen auf die Menschen die Probe auf seinen Wert oder seinen Unwert. Wenn der ethische Gehalt einer Religion für die Entwicklung des Menschen unheilvoll, hemmend und verbildend ist, dann trägt damit zugleich das ganze System den Stempel der Irrtümlichkeit und Unvollkommenheit an der Stirn.

Messen wir nun die drei Weltreligionen nach ihren sittlichen Wirkungen, so wird es sich leicht zeigen, daß doch ein echter „Ring“, von Gott selbst den Menschen gegeben, vorhanden ist, welcher die sittliche Kraft hat, „vor Gott und Menschen angenehm zu machen,“ aber nur einer. —

Die Sittenlehre ist nicht die Schwester der Religion, die neben ihr herginge, sondern deren Tochter; sie ist die eigentlichste Frucht der religiösen Überzeugung, denn sie hält dem Menschen nicht nur immer das von Gott uns gesteckte letzte Ziel der Entwicklung vor Augen, sondern giebt auch den Weg an, der dahin führt. Welches ist nun das höchste Ziel nach der buddhistischen Ethik?

Wer an keinen Gott und keine ewige Fortdauer der Persönlichkeit glaubt, wer sich von der gefühllosen Hand eines unpersönlichen Schicksals, des Karma, aus einem Dasein in das andere, aus einer Charakterzusammensetzung in die andere mittels vieler Seelenwanderungen ruhelos umhergeworfen weiß, dem ist freilich das Leben ein Leiden und dem mag als höchstes ethisches Ziel nicht die Ausbildung seiner Persönlichkeit, sondern mit Recht das

Erlöschen derselben erscheinen. Nichts mehr empfinden und wollen, weder Liebe noch Haß, mit jeder Daseinsfaser vom Leben losgelöst sein, von Weib und Kind, Vaterland und Beruf, das ist die Seligkeit, das das Ziel, das dem Mönche als Ideal vor Augen schwebt. „Was ist der Geist, der Kern der ganzen Lehre in wenige Worte gefaßt?“ fragt der buddhistische Katechismus und giebt darauf folgende Antwort: „Drang nach Befreiung von den Fesseln der Individualität, von geistigen, moralischen und physischen Banden; Drang nach Erlösung von der Nichtigkeit und den Leiden des materiellen Daseins, und die wahre Anweisung, dies Ziel zu erreichen. „„Der Wille zum Leben ist die ärgste aller Krankheiten, die Individualität das größte Übel. Wer von dieser Erkenntnis durchdrungen ist, der sieht im Nirvana die höchste Glückseligkeit. Diesen heilsamen Rat gebe ich euch allen, die ihr hier versammelt seid; rottet den Lebenstrieb mit der Wurzel aus, daß der Gott des Todes euch nicht wieder und wieder zerbreche, wie der Sturm die Schilfrohre . . . Hast du dich geistig ganz frei gemacht, wirst du nicht wieder der Geburt und dem Tode anheimfallen““ (Dhammapadam) (S. 149).

Aus der atheistischen Gottesanschauung ist dies entsetzliche Ziel herausgeboren, und ohne Hülfe eines Gottes, ohne irgend eine religiöse Weihe und Stärkung, ohne Gebet und ohne irgend eine göttliche Gnadenwirkung, nur aus eigener Kraft muß jeder danach ringen, jeder sein eigener Gott und Heiland. Es ist ein ungeheures Beginnen, dieser Selbstmord der Persönlichkeit, und scheint über Menschenkraft zu gehen. Aber getrost glaubt der Buddhist an die Erlangung dieses Zieles und macht sich heiter und unverdrossen an die Arbeit. In dem buddhistischen Katechismus heißt es: „Die Stimmung des Buddhisten, vor allem die des Bhikschu, ist keineswegs eine trübselige. Klagen über das Erdenleid und weltschmerzlichen Anwandlungen giebt er sich nicht hin. Ernst in diesem Leben, aber voll innerer Heiterkeit und Zuversicht verfolgt er unbeirrt den Weg des Heils, der ihn zu jenem Ziele führt, wo alles Leiden und aller Irrtum endet. Mag sein Leben dem weltlich Gesinnten, dem Verblendeten, voll von Entbehrungen und furchtbar erscheinen, er selbst genießt in dem Bewußtsein, auf dem Wege zur Vollendung und Erlösung zu sein, in der wachsenden Begierdelosigkeit und in der reinen Erkenntnis der Wahrheit eine Seligkeit, die alle sinnlichen Genüsse weit über-

steigt" (150). Er träumt davon, auf dem Wege zu diesem ethischen Ziel ein Gott werden zu können, der Wunder thun, der aus seinem Körper andere hervorgehen lassen, in die Himmel hinaufsteigen, Allwissenheit und Allgegenwart erlangen könne. Er ist ein König über alles Lebendige und Seiende geworden: „Indem er also erkannt, wird sein Herz erlöst vom Übel der Liebe (!), vom Übel des Seins, vom Übel des Nichtwissens. In dem Erlösten ist die Erlösung; diese Erkenntnis geht auf. Vernichtet ist die Geburt, vollendet das Asketen-Leben, gethan, was zu thun war, nicht mehr ist ferner die Welt. So erkennt er."

So phantastisch dieses höchste ethische Ziel aufgeputzt ist, so öde und traurig erscheint es uns. Dieses letzte Persönlichkeitsideal ist kein positives, sondern ein negatives. Es wird nicht etwas schlechthin Wertvolles erreicht, sondern etwas Wertloses und Zweckwidriges wird aufgegeben, Leben, Sein und inneres Wesen. Die Persönlichkeit soll sich nicht entwickeln, nicht die Welt beherrschen, sondern sich selbst und ihr entsagen. Das Ziel ist also kein sittlich-lebendiges, sondern ein totes und tötendes. Die ganze Ethik trägt einen mönchischen Charakter, und dumpf und abschreckend liegt auf ihr die Kälte des Gott und Welt und sich selbst verachtenden Einsiedlers. Im Grunde ist dies Persönlichkeitsideal gar nicht einmal ein selbstloses, wie es zu sein scheint, sondern ein egoistisches, denn es ist dem persönlichen Ekel vor der Welt, dem Ruhebedürfnis und der Unlust am thatkräftigen, sittlichen Leben und Streben entsprungen. Auf dem Wege zum Nirvana denkt der Buddhist nur an sich und wird unbrauchbar für das Gemeinschaftsleben der Menschen. Die ganze Erlösungstheorie ist ein großes Lohnsystem. Das Karma bezahlt mit gerechter Münze sofort, und der Mensch kann sich darum wie ein Kaufmann sein eigenes Verdienst genau ausrechnen. Nicht um der Sittlichkeit selbst willen, sondern allein um dieses Lohnes willen, um des Nirvana willen, handelt man sittlich. Die Sittlichkeit an und für sich hat keinen Wert; sie ist ja nichts Göttliches und Bleibendes, sondern sie ist nur der zwar peinvolle, aber durch die Not gebotene Weg, das Ziel zu erlangen. Das sittliche Leben wird Mittel zum Zweck, ist also gar nicht mit ethischem Maßstab zu messen. „Ein Landmann, der ein fruchtbares Feld sähe und keinen Samen darauf streute, würde nicht nach Frucht trachten. So auch ich, der ich nach dem

Lohn guter Werke begehre, wenn ich ein herrliches Feld des Handelns sähe und nicht Gutes thäte, würde nicht nach dem Lohn der Werke trachten." Gerade dadurch, daß die buddhistische Ethik den Menschen aus der Gemeinschaft, aus Familie und Beruf hinausführt in das einsame Mönchsleben hinein, dadurch, daß sie den Einzelnen isoliert und auf sich selbst stellt, ihm gewissermaßen den Boden zum sittlichen Handeln entzieht, muß sie den kalten Egoismus erzeugen, der sich mehr liebt, als andere. Aus der negativen Tendenz der Ethik wird in Wahrheit, wie ja auch die Geschichte des heutigen Buddhismus beweist, eine selbstsüchtige, und sie scheint überall hindurch, auch durch die Löcher des Bettlermantels und durch die Enthaltsamkeiten des Mönches. Ein buddhistisches Königspaar saß auf der Terrasse seines Palastes. Es fragte der König die Königin: „Hast du jemand lieber als dich selbst?" Sie sagte: „Nein, ich habe niemand lieber als mich selbst." Dasselbe erwiderte der König auf ihre Frage. Darauf ging der König zum Buddha und erzählte ihm das Gespräch. Dieser bestätigte die Berechtigung des Egoismus mit folgenden Worten: „Ich habe alle Gegenden durchwandert, doch hab' ich nirgends jemanden gefunden, der teurer etwas hielte als sich selbst. So ist das eigne Selbst gleich teuer jedem Wesen. Darum verletze keiner einen andern aus Liebe zu dem eignen teuern Selbst" (Neum. Anthol. 155).

Die ganze buddhistische Ethik ruht, das zeigt sich schon hier, auf Unnatur, auf einem Frevel gegen die menschliche Seele, und ist ebenso egoistisch und unsittlich, als sie unmöglich auszuführen ist.

Aber trotzdem diese Mängel an den Tag treten, bildet die Ethik doch den anziehendsten Teil des ganzen buddhistischen Systems. Der ernste, traurige Zug, der hindurchgeht, die hohen Sittengebote mit dem Geiste der Sanftmut und der Liebe, die äußeren Ähnlichkeiten mit der christlichen Sittenlehre trotz größter innerer Differenzen, erwecken für diese menschen- und wesenfreundliche Moral Sympathie, und haben jedenfalls auch am meisten zur Verbreitung der Religion beigetragen. Deckt man, wie wir vorhin gethan, die Wurzeln nicht auf, aus denen die Moral Buddhas erwachsen, dann vermag mancher dieselbe kaum von der christlichen zu unterscheiden.

Das erste Mittel,[1]) welches diese Ethik anpreist, um die bud-

[1]) Der Vollständigkeit halber fassen wir hier noch einmal die wichtigsten Principien kurz zusammen.

dhistische Vollkommenheit zu erreichen, ist, wie wir schon mehrfach hervorhoben, die Selbsterkenntnis. In einsamer Selbstversenkung fand Buddha den Weg zur Erlösung; in einsamer Selbstversenkung müssen seine Jünger ihm zur Höhe nachklimmen. Was für andere Religionen das Gebet, das ist für den Buddhisten die Andacht der Versenkung, und diejenigen Mönche, welche andere aus den Zuständen des Versenktseins aufstörten, wurden darum scharf getadelt. Durch solche Kontemplationen konnte man sich schon von der Erde aus dem Nirvana näher träumen, und wenn bei Überreizung des Nervensystems sich noch Visionen und Hallucinationen einstellten, dann fühlte man sich auf der Höhe der Seligkeit.

Durch diese Selbstversenkung sollte auf die Reinigung der Gesinnung gewirkt werden. Man sollte erforschen, wie das Herz gestimmt war und danach trachten, es von allen weltlichen Neigungen zu befreien. Nicht die That, schon die Gesinnung wird gemessen, und sie giebt den Ausschlag. „Schritt um Schritt, Stück für Stück, Stunde für Stunde soll, wer da weise ist, sein Ich von allem Unreinen läutern, wie ein Goldschmied das Silber läutert." „Zuvörderst das eigene Ich befestige man im Guten, erst dann möge man andere unterweisen; so wird der Weise von Elend frei bleiben." Wie der, der im Spiegel oder Wasser an sich einen Schmutzfleck entdeckt, denselben abwischt, so soll auch der, der sich selbst erkennt, sich reinigen von allem Bösen und von schlimmen Regungen. Nicht am Äußeren soll man haften, wo allein doch von innen das Heil kommen kann. Das gute Wort allein ist nichtig, wenn die Thaten fehlen. „Wer viele weise Worte redet, aber nicht danach thut, der Thor ist einem Hirten gleich, der die Kühe anderer zählt; er hat nicht teil an der Herrlichkeit der Mönche. Wer auch nur wenige weise Worte redet, aber in dem Gesetz der Wahrheit wandelt, wer von Liebe und Haß läßt und von Bethörung, wer Erkenntnis hat und wessen Sinn die Erlösung gefunden, wer an nichts haftet im Himmel und auf Erden, der hat teil an der Herrlichkeit der Mönche." „Wie der Baum, auch wenn er der Spitze beraubt wird, von neuem wächst, solange die Wurzel unversehrt ist, so kehrt der Schmerz immer wieder, wenn nicht der Hang zur Lust ausgerottet wird." Die Selbsterkenntnis, der erste Schritt zum Heil, führt entschieden in die Tiefen des Herzens und zwingt den Buddhisten, ohne Scheu seine Fehler zu schauen. Aber dennoch ist dieser

Kontemplation jeder ethische Wert abzusprechen, denn der Buddhismus versteht nicht unter Sünde die in jedem Menschen vorhandene gottfeindliche Willensrichtung. Nicht der Widerstreit des menschlichen Willens gegen den göttlichen soll bis in seine letzten Fasern erkannt und bekämpft werden, sondern der Lebenstrieb, das unschuldige, echt menschliche Daseinsverlangen. Das Böse ist dem Buddha nur Schein, keine Realität, ist nur infolge der Unkenntnis der vier heiligen Wahrheiten zeitlich auf Erden vorhanden, wird aber durch die Kenntnis derselben aufgehoben. Nicht innere Erneuerung und Wiedergeburt, nicht Kampf gegen die sündige Willensrichtung in uns ist not, sondern nur Aufklärung führt zum Heil. Wenn der Grund der Sünde die Unwissenheit ist, dann ist die Erlösung die Kenntnis des buddhistischen Glaubensbekenntnisses. Darum führt diese buddhistische Selbsterkenntnis zu keinem inneren Fortschritt, sondern nur zu neuer Selbstquälerei. Sie erweckt keine Reue und Buße, keine Scham vor Gott und kein Erlösungsbedürfnis, wonach das neue heilige Leben von Gott uns geschenkt werden könnte, sondern nur neues Brüten, neues Freveln gegen die Seele und neue Opfer. Statt daß der inwendige Mensch sich in heiliger Kraft erhebt, stirbt er ab. Die wahrhafte heilige Scheu vor der Sünde geht verloren; es ist alles Zwang und äußere Dressur, Form, aber nicht ethischer Geist. —

Aber die buddhistische Ethik führt noch einen Schritt weiter. Sie läßt es bei der ihr eigenartigen Sündenerkenntnis nicht bewenden, sondern sie führt notwendig auch zu einer eigenartigen Sündenbekämpfung. Soll der egoistische Wille nicht mehr hinderlich sein, so muß er ausgerottet werden. Die Selbstlosigkeit muß der Zustand sein, welcher den heiligen Mönch beseelt. Es ist daher der Grundgedanke der Ethik, sich selbst in die strammste Zucht zu nehmen und sein Ich auf das gewaltthätigste zu disciplinieren. Daher die Formel: „Alles Bösen Unterlassung, des Guten Vollbringung, Bezähmung der eigenen Gedanken, das ist die Lehre des Buddha." Die Richtschnur, nach der man diese Dressur vollziehen soll, findet man in den „zehn Verboten", kein lebendes Wesen zu töten, sich nicht an fremdem Eigentum zu vergreifen, nicht die Gattin eines anderen zu berühren, nicht die Unwahrheit zu reden, nicht berauschende Getränke zu trinken, nach Mittag nicht mehr zu essen, nicht zu singen, zu tanzen oder Musik zu

treiben, sich nicht zu schmücken oder parfümieren, nicht auf hohem Ruhebett zu liegen und kein Gold und Silber anzunehmen. Es sind die Sünden des Herzens, der Zunge und des Leibes, die hier im buddhistischen Gesetz zusammengestellt sind, wobei die ersten Verbote sich mit denen der zweiten mosaischen Tafel decken.

Es ist unzweifelhaft, daß dieser Kampf gegen sich selbst zu hohen Tugenden führen muß. Man übt sich in der Selbstbeherrschung, und es mag darin mancher Buddhist den Christen übertreffen. Wer nach dem Grundsatz handelt: „Nicht wer Zehnhunderttausende von Kämpfern in der Schlacht gefällt, wer einzig nur sich selbst besiegt, der wahrlich ist der größte Held“ (Dhammapadam), der mag in der Bezwingung seiner Neigungen und Leidenschaften ein Virtuos werden. Wir werden gleich nachher in einem anderen Zusammenhang einige Beispiele von solchem Heroismus erzählen.

Auch die Standhaftigkeit im Leiden muß aus solchem Streben hervorwachsen. Es ist erstaunlich, mit welchem Gleichmut damals und heute buddhistische Mönche die Leiden des Lebens, die Schicksalsschläge und die Schmerzen des Leibes ertragen haben. Sie stehen auf dem philosophischen Grundsatz, daß alles vergänglich sei, Leben, Leiden, Körper, Gefühl und Empfindung. Wenn man den Körper schlägt und ihm wehe thut, so muß man an die Vergänglichkeit desselben und des mit ihm verbundenen Schmerzes denken, dann kann man alles ertragen. Es ist ein Zeichen von unbuddhistischer Weltbefangenheit, sich vor Tod und Gefahren zu fürchten. „Jedes Fürchten, ihr Jünger, das entsteht, erhebt sich nur im Thoren, nicht im Weisen; jeder Schrecken, jede Verwirrung, die entsteht, erhebt sich nur im Thoren, nicht im Weisen. Daher habt ihr unentwegt also zu streben: die drei Zustände, welche dem Thoren eigentümlich sind, zurückkämpfend, werden wir uns im Besitze der drei dem Weisen angemessenen Zustände befinden“ (Neum. Anthol. 112). Es war gewiß nicht gefahrlos, sich des Nachts im Walde niederzulegen und zu schlafen, und gar mancher Mönch, den eine Schlange gestochen oder ein Tier gebissen, wachte am Morgen nicht mehr auf. Aber diesen Gefahren sahen sie mit großer Kaltblütigkeit entgegen.

Auch eine nachahmenswerte Art von Genügsamkeit und Bedürfnislosigkeit ist die Folge dieser sittlichen Selbstüberwindung. Es erweckt unser Mitgefühl auf das innigste, wenn

wir sehen, wie einfach und bescheiden Buddha mit seinen Mönchen lebte, wie sie zufrieden waren, wenn mitleidige Menschen ihnen Reis und Brot in die Almosenschale warfen, und wie sie dann wieder in den Wald oder in das Kloster zurückkehrten, um die Speise zu verzehren. Wir meinen hier bei dieser Unabhängigkeit von der Weltlust die größte Ähnlichkeit mit dem Christentum zu erblicken, und wir stimmen ganz mit dem buddhistischen Lobpreis der Zufriedenheit bei Enthaltsamkeit und Einfachheit ein, auch wenn uns die Möncherei das Maß des Zulässigen überschreitet. „Gleichwie ein Vogel, wohin er auch immer fliege, nur mit der Last seiner Flügel fliegt, ebenso auch ist ein Mönch befriedigt mit dem den Körper schützenden Mönchsgewande und der den Leib nährenden, in seine Schale geworfenen Almosenspeise. Wohin er auch wandere, nur damit versehen wandert er.“ „Böswilligkeit und Haß hat er verlassen und verweilt mit einem von Böswilligkeit freien Gemüte; allen lebenden Wesen freundlich und mitleidig gesinnt reinigt er sein Herz von Böswilligkeit und Haß. Trägheit und Stumpfsinn hat er verlassen und verweilt frei von Trägheit und Stumpfsinn. Weitsehend, eingedenk, reflektierend und klar bewußt reinigt er sein Herz von Trägheit und Stumpfsinn. Stolz und mürrisches Wesen hat er aufgegeben und lebt frei von Stolz; in seinem Innern beruhigten Gemütes reinigt er sein Herz von Stolz und mürrischem Wesen“ (Neum. Anthol 75).

Das alles dünkt groß und schön, und doch wird auch hier das wahrhaft Ethische genommen, wenn wir an die Verdienstlichkeit dieser Tugenden, an den Lohn, um dessentwillen sie geübt werden, denken. Nicht um ihrer selbst willen, vielleicht nicht einmal immer aus Neigung, sondern aus mönchischem Zwang und um dabei seiner Persönlichkeit Ketten anzulegen, werden sie gepflegt. Statt wirklichen Heroismus ist Welt- und Menschenverachtung, oder stumpfe, philosophische Gleichgültigkeit gegen Leben und Sein die Triebfeder dieses Handelns. Es tritt bei demselben eher ein Zeichen von Härte und Unbeweglichkeit des Gemüts, als von sittlicher Größe an den Tag.

Ebenso verhält es sich mit den Tugenden, die den Buddhismus geradezu zu einem Bruder des Christentums machen, mit der Barmherzigkeit und mit der Liebe.

Wenn eine Religion, wie der Buddhismus, aus welchem

Grunde es auch immer sei, die Selbstlosigkeit zu ihrem Grundprincip gemacht hat, dann sind notwendigerweise die Tugenden der Barmherzigkeit, der Duldsamkeit und der Liebe die vornehmsten Formen, in denen dieselbe zur Erscheinung kommt.

Am herrlichsten erstrahlt die Liebe und Barmherzigkeit in der Versöhnlichkeit, im Vergeben und stillen Dulden, und hier scheint der Buddhismus mindestens auf gleicher, wenn nicht auf höherer Stufe als das Christentum zu stehen. In herrlichen Worten hat Buddha die Feindesliebe den Seinen gepredigt: „Vor Strafe zittert jedermann, und jeder fürchtet auch den Tod; „er ist wie ich"! so denke man und töte nicht und richte nicht. Vor Strafe zittert jedermann, und jedem ist das Leben lieb; „er ist wie ich"! so denke man und töte nicht und richte nicht! „Er hat mich gescholten, er hat mich geschlagen, er hat mich bedrückt, er hat mich beraubt," die solchen Gedanken nachhängen, bei denen kommt die Feindschaft nicht zur Ruhe. „Er hat mich gescholten, er hat mich geschlagen, er hat mich bedrückt, er hat mich beraubt, die solchen Gedanken nicht nachhängen, bei denen kommt die Feindschaft zur Ruhe. Denn nicht durch Feindschaft kommt je Feindschaft zur Ruhe hienieden; durch Nichtfeindschaft kommt sie zur Ruhe; das ist die Ordnung von Ewigkeit her." Ein charakteristisches Beispiel für diese Moral bietet folgende Geschichte: Ein König Leidelang war von seinem Nachbar Brahmadatta aus seinem Reich vertrieben, und wohnte seitdem als Bettelmönch verkleidet mit seinem Weibe in der Hauptstadt seines Feindes, in Benares. Dort gebar die Königin einen Sohn, den nannte sie Lebelang. Aber bald werden die Eltern entdeckt, gebunden und zu Tode geführt. Als letzten Rat sagt der Vater zu seinem Sohn Lebelang: „Mein Sohn Lebelang, sieh nicht zu weit und nicht zu nah. Denn nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zur Ruhe; durch Nichtfeindschaft kommt Feindschaft zur Ruhe." — Nach dem Tode der Eltern ging Lebelang in den Wald und weinte und klagte; dann nahm er einen Dienst in den Elefantenställen des Königs. Durch seinen schönen Gesang erwarb er sich die Gunst Brahmadattas, und dieser machte ihn zu seinem vertrauten Freunde. Eines Tages begleitete er den König auf die Jagd. Sie waren beide allein, und da der König müde wurde, legte er sein Haupt auf Lebelangs Schoß und schlief ein. Da dachte der Knabe, jetzt sei die Zeit für ihn gekommen, sich an dem Mörder seiner Eltern zu rächen, und schon zog er

das Schwert aus der Scheide, da erinnerte er sich der letzten Worte seines Vaters: „Durch Nichtfeindschaft kommt Feindschaft zur Ruhe. Es wäre nicht recht, wenn ich meines Vaters Wort überträte.“ Da steckte er sein Schwert in die Scheide. Dreimal überkam ihn die Begier nach Rache; dreimal bezwang die Erinnerung an die Worte seines Vaters den Haß. Da fuhr der König, von bösen Träumen geängstigt, aus dem Schlafe auf, und als Lebelang ihn an dem Haupte faßte und mit der Rechten das Schwert zog, ihn zu töten, fiel der König ihm zu Füßen und flehte: „Schenke mir das Leben, mein Sohn Lebelang.“ „Wie vermag ich dir das Leben zu schenken, o König? Du bist es, o König, der mir das Leben schenken muß.“ „So schenke du mir das Leben, mein Sohn Lebelang, und ich will dir auch das Leben schenken.“ Da schenkten beide einander das Leben, reichten sich die Hände und schwuren, einander nichts Böses zu thun. Als dann der König nach dem Sinn der letzten Worte, die der Vater Lebelangs an ihn gerichtet hatte, sich erkundigte, erklärt ihm dieser dieselben also: „Sieh nicht zu weit,“ heißt: „Laß die Feindschaft nicht zu lange währen.“ „Sieh nicht zu nah,“ heißt: „Entzweie dich nicht voreilig mit deinen Freunden.“ „Nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zur Ruhe; durch Nichtfeindschaft kommt Feindschaft zur Ruhe,“ bedeutet: „Wollte ich dir, o König, das Leben nehmen, so würden die, welche dir anhangen, mir das Leben nehmen, und die, welche mir anhangen, würden jenen das Leben nehmen; so würde unsere Feindschaft durch Feindschaft nicht zu Ruhe kommen. Jetzt aber hast du mir, o König, das Leben geschenkt, und ich habe dir das Leben geschenkt, so ist durch Nichtfeindschaft unsere Feindschaft zur Ruhe gekommen. Das hat mein Vater gemeint.“ Da dachte der König: „Wunderbar! Erstaunlich! Was für ein kluger Knabe ist dieser Lebelang!“ und er gab ihm alles, was seinem Vater gehört hatte, zurück und noch dazu seine Tochter zum Weibe.

Schöner und ergreifender ist folgende Geschichte vom Prinzen Kunâla. Dieser hatte wunderbar schöne Augen, wie der Vogel Kunâla, und darum hatte er diesen Namen. Vom Geräusch des Hoflebens entfernt, hat er sich dem Sinnen über die Vergänglichkeit hingegeben. Eine der Königinnen entbrennt in Liebe zu dem schönen Jüngling: er weist sie zurück. Die Verschmähte, nach Rache dürstend, erläßt, als er später in eine entfernte Provinz

gesandt ist, dorthin einen Befehl, untersiegelt mit dem listig entwandten Elfenbeinsiegel des Königs, dem Prinzen die Augen auszureißen. Als der Befehl anlangt, kann niemand es über sich gewinnen, an die herrlichen Augen Hand anzulegen. Als der Prinz selbst die Leute auffordert, den Befehl zu vollziehen, findet sich ein Mensch, der die Vollstreckung übernimmt. Als unter den Klagen der weinenden Menge das erste Auge ausgerissen ist, nimmt Kunâla es in die Hand und spricht: „Warum siehst du nicht mehr die Gestalten, die du noch soeben sahst, grobe Kugel von Fleisch? Wie betrügen sie sich doch, welcher Tadel trifft die Thoren, die an dir hängen und sagen: „Das bin ich!" Und als auch das zweite Auge ihm ausgerissen ist, spricht er: „Das Auge von Fleisch, das schwer zu erlangende, ist mir entrissen, aber ich habe das vollkommene, untadelige Auge der Weisheit erworben. Der König läßt mich nicht mehr sein Sohn sein, aber ich bin der Sohn des hocherhabenen Königs der Wahrheit geworden. Das Reich habe ich verloren, daran Schmerzen und Leiden haften: das Reich der Wahrheit habe ich gewonnen, das Schmerz und Leiden vernichtet." Man sagte ihm, daß es die Königin sei, die diesen Befehl erlassen habe. Da sprach er: „Möge sie lange noch Glück, Leben und Macht genießen, die den Befehl gesandt, durch welchen mir so hohes Heil widerfahren ist." Er zieht als Bettler von dannen, und als er zur Stadt seines Vaters kommt, singt er vor dem Palast zur Laute. Der König vernimmt Kunâlas Stimme, läßt ihn zu sich rufen, und als er den Blinden vor sich sieht, erkennt er seinen Sohn nicht wieder. Endlich kommt die Wahrheit an den Tag. Der König will in Gram und Zorn die schuldige Königin martern und töten. Aber Kunâla spricht: „Wenn sie unedel gehandelt hat, so handle du edel; töte nicht ein Weib. Es giebt keinen höheren Lohn, als den für das Wohlwollen; die Geduld, Herr, ist von dem Vollendeten gepriesen." Und er neigte sich vor dem König: „O König, ich fühle keinen Schmerz, und trotz der Grausamkeit, die mir widerfahren ist, fühle ich nicht das Feuer des Zornes. Mein Herz hat nur Wohlwollen für meine Mutter, die befohlen hat, mir die Augen auszureißen. So gewiß diese Worte Wahrheit sind, mögen meine Augen wieder werden, wie sie waren," und sofort waren seine Augen in ihrer alten Schönheit da, wie zuvor.

Doch nicht nur auf die Feinde, auch auf die Andersgläubigen

erstreckt sich die buddhistische Milde und Duldung. Sie haben im Princip kein Vorurteil gegen Andersgläubige, predigen keinen Haß und sind mit Ausnahme Chinas und Japans in der Praxis diesem Grundsatz treu geblieben. Selten haben sie blutige Ketzerverfolgungen angestiftet. Der König Açoka ließ erklären: „Wer seine eigene Gemeinde preist, thut das vielleicht aus Liebe zu seiner Sekte, um sie zu verherrlichen, wird aber nichtsdestoweniger seiner eigenen Sekte schweren Nachteil zufügen. Darum ist Eintracht das Beste, so daß jeder die Religion des andern kennen und loben lerne. Denn das ist der Wunsch des Königs, daß die Mitglieder aller Gemeinden wohl unterrichtet seien, und einer Lehre des Wohlwollens anhängen.“ Noch heute herrscht in Siam große Toleranz. Man duldet dort die Ausbreitung des Christentums. Der König von Siam sagte einst einem Missionar: „Die Religionsverfolgung ist ein schlechtes System. Ich bin der Ansicht, jeden den Kultus üben zu lassen, den er will.“ Er versprach sogar, daß, wo irgend in seinem Lande sich eine christliche Gemeinde gebildet haben würde, diese auch in weltlichen Dingen unter christliche Beamte gestellt werden sollte, um nicht von andersgläubigen Mandarinen bedrückt zu werden. Auch Buddhas Jünger haben Mission getrieben; sie sind durch ganz Asien gezogen und haben die Lehre verbreitet, aber nicht mit Gewalt, auch nicht in der Absicht, andere Religionssysteme umzustürzen, sondern um den Menschen die Augen zu öffnen über das Leiden des Lebens und über die Mittel zu dessen Vernichtung.

Mit der religiösen Toleranz hängt auch die nationale zusammen. Der Buddhismus hat die nationalen Schranken durchbrochen und jeglichen Rassen-Unterschied verworfen. Er hat die Völker Centralasiens und Ostasiens über den beschränkten Horizont der stammtümlichen Weltanschauung erhoben, vermöge welcher sich jedes Volk als Mittelpunkt der Welt ansah. Die Predigt Buddhas von der Verbrüderung aller Wesen und Menschen hat in ihnen die Abneigung gegen andere Rassen abgeschwächt, ja fast ausgelöscht. Sie sind daher den Fremden gegenüber leichter zugänglich, als die fanatischen brahmanischen Hindus.

Und wenn wir hier noch das große Gebiet buddhistischer Wohlthätigkeit und Freigebigkeit mit den vielen Anstalten, milden Stiftungen, Armen- und Krankenhäusern, Klöstern, Anlagen von Brunnen in wasserarmen Gegenden, von Herbergen,

Karawansereien, Parks überschauen, wenn wir ferner daran denken, daß es dem Mönche verboten ist, auch nur das geringste lebende Wesen zu töten, ja daß es Hospitäler für Tiere giebt, in denen nicht nur nützliche Haustiere, sondern auch Ratten und Ungeziefer verpflegt werden (vergl. Graul, Reise nach Ostindien IV, 271), daß überhaupt kein Blut vergossen werden darf, als nur das eigene, dann scheint die Liebe und Milde wirklich eine hervorragende Kraft im Buddhismus zu sein, und wir wollen es nicht leugnen, daß diese Religion veredelnd auf die Entwicklung der Völker eingewirkt hat. Der Geist buddhistischer Sanftmut und Liebe ist es gewesen, der grausame und rohe Völker zur Mäßigkeit und Selbstbeherrschung erzog, und diese Erziehungsresultate bei den Nomaden Centralasiens sind geradezu staunenswert. Freilich ist die Wirkung auf die Chinesen und Japaner eine äußerst geringe geblieben; aber diese Völker standen schon beim Eingang des Buddhismus auf einer höheren Stufe der Verstandeskultur, und sodann haben sie sich nicht ausschließlich dem Geist des Buddhismus hingegeben, sondern auch andere Systeme unter sich geduldet.

Aber so sehr wir ein gewisses Maß von erziehlicher Wirkung auf Völker und Menschen dem Buddhismus zugestehen, so müssen wir dennoch diesen vielgepriesenen buddhistischen Tugenden der Liebe und Toleranz jeglichen ethischen Wert absprechen. Niemals zeigt sich die nihilistische, negative Seite dieser Moral deutlicher, als hier. Es liegt überall ein egoistischer Zug dieser Liebe zu Grunde. Wenn Lebelang den König Brahmadatta nicht tötet, geschieht es nicht aus Feindesliebe, sondern aus Berechnung und Nützlichkeitsrücksichten. Er kommt durch solches liebevolle Handeln weiter, als durch das Gegenteil. Er gewinnt dadurch sein Reich zurück und eine Gattin dazu. Es ist also eine Verständigkeitsmoral, die mehr eigenes Interesse im Auge hat, als das anderer.

Und wenn dieser Zug nicht die Triebfeder des barmherzigen und liebevollen Handelns ist, dann ist es die Absicht, durch solches Thun seine eigene Selbstsucht zu ertöten. In solchem Fall ist die Liebe nicht aktiv, sondern passiv; sie ist eine Übung, um dem Nirvana näher zu kommen. Feindesliebe und Wohlthun sind dann die vorteilhafteste Kapitalsanlage für die Zukunft. Wir bewundern die Feindesliebe und Selbstlosigkeit

des Prinzen Kunâla, aber auch sie ist, sittlich gemessen, wertlos. Abgesehen davon, daß solch Handeln übermenschlich ist, vermissen wir daran den sittlichen Zorn über das Unrecht. Kunâla hat jegliche Empfindung über die Größe des geschehenen Unrechts verloren. Außerdem ist er gegen seinen eigenen Leib so abgestumpft, daß er gar keinen Schmerz mehr fühlt. Der Leib, den die Feinde martern, ist nicht er selbst. Es liegt eine tödliche Verachtung gegen sich selbst in seinem Verhalten. „Die mir Schmerz zufügen und die mir Freude bereiten, gegen alle bin ich gleich; Zuneigung und Haß kenne ich nicht. In Freude und Leid bleibe ich unbewegt, in Ehren und Unehren; überall bin ich gleich. Das ist die Vollendung meines Gleichmuts."

Das ist keine sittliche Liebe, das ist völlige Stumpfheit, das ist wertlose Gleichgültigkeit gegen gut und böse. Wie weit diese Härte, dieses Abgestorbensein, welches man in buddhistischer Redeweise Liebe nennt, geht, zeigt die Erzählung vom Prinzen Vessantara. Vom Volke verkannt, wurde der Königssohn aus dem Reich vertrieben. Seine letzten Schätze, selbst den Wagen, auf dem er fuhr, und die Pferde gab er Bittenden und zog mit Weib und Kind durch die brennende Hitze zu Fuß weiter. In einem Walde lebt er in einer Blätterhütte mit den Seinen als Einsiedler. „Ich und die Prinzessin Maddi und beide Kinder, Jâli und Kanhajina, wir wohnten da in der Einsiedelei, jeder das Leid des andern verscheuchend. Die Kinder zu behüten blieb ich geschäftig in der Einsiedelei; Maddi sammelte Waldfrüchte und brachte uns dreien Nahrung. Als ich so im Bergwalde wohnte, kam ein Bettler herzu, der sprach mich um meine Kinder an, um beide. Als ich den Bettler sah, lächelte ich, nahm meine beiden Kinder und gab sie dem Brahmanen. Als ich meine Kinder hingab an den Brahmanen, da erbebte die Erde, geschmückt mit dem Waldkranz des Maru. Und wiederum geschah es, daß Gott Sakka vom Himmel herniederstieg in eines Brahmanen Gestalt; er sprach mich an um Maddi, die Fürstin, die tugendreiche und treue. Da nahm ich Maddi bei der Hand, füllte die Hände mit Wasser, und freudigen Sinnes gab ich Maddi ihm hin. Als ich ihm Maddi gab, freuten sich im Himmel die Götter, und wieder erbebte die Erde. Jâli und Kanhajina, die Tochter, und Maddi, die Fürstin, die gattentreue, gab ich hin und achtete es nicht, auf daß ich die Buddhaschaft erlangte" (Old. 326 ff.).

Diese negative Seite der buddhistischen Liebe führt schließlich dahin, daß man auch sie nicht mehr in sich tragen und fühlen darf. Der vollkommene Heilige muß auch für die Liebe unempfänglich sein. Er darf an nichts, auch an die heiligsten und kostbarsten Güter des Lebens, an Weib und Kind, sein Herz hängen, denn auch das sind Fesseln für den Daseinstrieb in dieser Welt. Er muß sich auch von ihnen lösen, damit seine Seele, dem Leben hier abgestorben, sich dem Nirvana nähere. Liebe und Barmherzigkeit sind also keine Tugenden, sondern irdische Fesseln, die man abzustreifen hat. Die Liebe wird nach buddhistischer Ethik nicht zu einem Gut, sondern zu einem **Übel**. „Man suche nicht, was lieb ist, auf, noch jemals das, was unlieb ist. Das Liebe nicht zu schaun, bringt Schmerz, und ebenso Unliebes schaun.“ „Darum laß gar nichts lieb dir sein! Verlust des Lieben ist ja schlimm. Für solche giebt es Fesseln nicht, denen nichts lieb, noch unlieb ist.“ „Aus dem, was lieb, entspringt das Leid, aus dem, was lieb, entspringt die Furcht. Wer sich vom Lieben ganz gelöst, kennt keinen Kummer, keine Furcht“ („Worte der Wahrheit“, vgl. v. Schroeder, Buddh. und Christentum, 29). „Alle Schmerzen und Klagen, alle Leiden in der Welt von mancherlei Gestalt, sie kommen durch das, was einem lieb ist. Wo es nichts Liebes giebt, entstehen auch sie nicht. Darum sind freudenreich und von Schmerzen frei, die nichts Liebes in der Welt haben. Darum möge, wer dahin strebt, wo es nicht Schmerz noch Unreinheit giebt, nichts in der Welt sich lieb sein lassen“ (Udana VIII, 8).

Eine solche, der reflektierenden Verständigkeit oder der völligen Indifferenz und inneren Öde entsprungene Liebe, die nur deshalb gethan wird, weil man sich dabei für das Nirvana trainieren will, ist sittlich wertlos.

Ebenso tief steht der sittliche Wert der buddhistischen Toleranz. Sie entspringt zunächst aus der dogmatischen Unklarheit, in der sich die Buddhisten befinden, wenn sie meinen, daß alle Religionen aus einer Quelle, aus dem Buddhismus, entsprungen seien, mit demselben Zweck und Ziel. Alle Religionen seien verwandt, seien nur eigentümliche Gestaltungen der einen Wahrheit, und führten auf kürzerem oder längerem Wege doch zu demselben Ziel. Daher sind die Buddhisten geneigt, alles, was ihrer reinen Lehre nicht schnurstracks widerspricht, als

Wahrheit anzuerkennen. Sie haben das Bestreben, alle Religionen sich theoretisch unterzuordnen und ihnen innerhalb des Systems eine Stelle anzuweisen. Nach einer Streitschrift eines buddhistischen Priesters in Ceylon soll sogar die Ansicht ausgesprochen sein, daß Christus in einer früheren Existenz wahrscheinlich ein Gott gewesen sei, der in einem der sechs Himmel wohnte. Von Wohlwollen beseelt, habe er eine Geburt als Mensch gewünscht und erlangt, und die Wahrheit gelehrt, soweit ihm dieselbe bekannt gewesen. In einem chinesischen Werk: „Vollständige Geschichte aller Götter und Geister“ sind auch Leben und Tod Jesu beschrieben. Ja, nach Davis „Account of China“ Kap. 14 soll der Name Jesus in der Reihe der chinesischen Gottheiten vorkommen (vgl. Köppen I, 266 ff.).

Bei solcher theologischen Unklarheit und Verschwommenheit der Begriffe liegt nichts Widersprechendes darin, wenn ein singhalesischer Häuptling seinen Sohn in die christliche Schule schickt, er selbst aber guter Buddhist bleibt, oder wenn andere Singhalesen sich oder ihre Kinder taufen lassen, um ein Amt von der englischen Regierung zu erhalten (die sogenannten „Regierungschristen“), dabei aber innerlich Buddhisten bleiben.

Auch aus dem Dogma von der Seelenwanderung erwächst die religiöse Toleranz als notwendige Frucht. Wer in diesem Leben als Christ, Moslim oder Heide nicht zum Ziele gelangt, wird es vielleicht in einer zweiten Geburt als Buddhist erreichen. Von den Andersgläubigen lehrt der buddhistische Katechismus: „Es ist, wie wenn jemand einem falschen Wegweiser folgt. Nach langem Umherirren kreuz und quer, durch Sümpfe, Wälder, über Berge und Flüsse, wird er vielleicht endlich doch ans Ziel gelangen. Wer aber dem richtigen Wegweiser folgt, der braucht nur gerade auszugehen und nicht vom Pfade abzuweichen, um schnell und sicher das Ziel zu erreichen. Der richtige Wegweiser aber ist allein der Buddha“ (140).

Die stärkste Veranlassung zur Toleranz ist und bleibt aber die der ganzen buddhistischen Ethik zu Grunde liegende Gleichgültigkeit gegen das sittliche Wohl und Wehe des Nächsten. Was unser Goethe einmal schrieb:

„Eines schickt sich nicht für alle!
Sehe jeder, wie er's treibe,
Sehe jeder, wo er bleibe,
Und wer steht, daß er nicht falle,“

das ist mit buddhistischer Umdeutung der eigentliche Kern der Moral. Nicht, um für das leibliche oder seelische Wohl der Mitmenschen zu sorgen, lebt und arbeitet der Buddhist, sondern nur um sein eigen Heil so schnell als möglich zu erlangen. Nicht um sich mit den Mitmenschen zu verbinden, sondern um sich von ihnen zu lösen, ist er auf die Welt gekommen. Ein kühler, stumpfer Geist bemächtigt sich der Gemüter. Hier tötet die Religion wirklich, anstatt lebendig zu machen. „Ich habe mich oft gewundert," schreibt Missionar Graul (Reise nach Ostindien IV, 283), „den Buddhismus in Missionsberichten als so äußerst zugänglich geschildert zu sehen. O ja, er ist wohl zugänglich — wie der Friedhof zugänglich ist. Der Missionar darf in jedes Buddhistenhaus gehen, und alle Gefäße des Hauses stehen ihm zu Gebote. Da tritt keine Kaste, kein ceremonielles Vorurteil zwischen ein; er darf auch das Wort des Lebens reden, frei und ungehindert. Allein laß auch die lebensvollsten Töne über den Totenacker hin erschallen — die Toten wachen davon nicht auf."

Die verheerenden Wirkungen, die die buddhistische Ethik auf die Gesinnung des Einzelnen ausübt, zeigen sich vor allem in der socialen Ethik.

Aus dem ganzen bisher geschilderten Geist des Buddhismus geht hervor, daß die Ehe und das Familienleben keine sittlich wertvollen Gemeinschaften sind. Wenn Buddha selbst Weib und Kind treulos verläßt, wenn es Pflicht der Mönche ist, alles dahinten zu lassen und in der Einsamkeit als Ehelose zu leben, wenn nur ein Eheloser das Heil erreichen kann, wenn die Kinder von diesem ausgeschlossen werden, dann ist damit einem sittlichen Familienleben von vornherein das Fundament entzogen. Die Ehe ist eine jener irdischen Fesseln, von denen man sich freihalten oder freimachen muß. Größte Gefühllosigkeit dem Weibe und dem Kinde gegenüber preist der Buddhismus als Vollkommenheit. Bezeichnend für die Gefühllosigkeit eines buddhistischen Heiligen ist folgende Geschichte: Zu einem Mönche, der Weib und Kind zurückgelassen, kam sein Weib mit dem kleinen Sohn, und bat ihn, sie beide zu ernähren. Dreimal bat sie, dreimal that der Mönch, als höre er sie nicht und verharrte in seinem Brüten. Da legte die Mutter das Kind ihm vor die Füße und ging fort, um zu sehen, was der Vater thue. Aber der rührte sich nicht und blickte das Kind nicht an. Da

nahm die Mutter das Kind und entfernte sich. Und Buddha, der diese Geschichte mit himmlischem Auge sah, pries den Mönch und nannte ihn einen Brahmanen (Neum. Anthol. 226 u. 227).

Durch solche Verachtung der sittlichen Gemeinschaft in Familie und Ehe wird das Weib naturgemäß erniedrigt und nimmt eine untergeordnete Stellung ein. Zwar hat Buddha auch das Nonnentum zugelassen, aber mit Widerstreben, und außerdem werden die buddhistischen Schwestern von den Mönchen in Unmündigkeit gehalten. Wo aber die Grundlage eines ethischen Volkslebens, die Familie, mißachtet und aufgehoben wird, da ist dem ganzen Volke die Axt an die Wurzel gelegt und es muß sittlich verkommen. Die heutigen Zustände ehelichen Lebens in buddhistischen Ländern sind die notwendige Konsequenz der alten Moral. Zwar ist auf Ceylon, Siam, Birma, Tibet die Monogamie Regel, aber auch die Vielweiberei ist geduldet. In Tibet und Mongolei ist sogar die Vielmännerei gebräuchlich; China ist bekannt wegen seiner Grausamkeit gegen Kinder, zumal gegen Mädchen. Es sollen dort geräumige Gerüste geben, in welche die Kinder geworfen werden, die man nicht anderweitig begraben lassen will. In Peking ziehen alltäglich vor Sonnenaufgang Karren durch die Straßen; wer tote oder lebendige Kinder los sein will, übergiebt sie ihm. Die lebendigen liefert der Fuhrmann im Tempel der Neugeborenen ab, in welchem Ammen auf Staatskosten unterhalten werden. Sind diese rohen Sitten auch nicht allein eine Wirkung des Buddhismus, so hat er es doch auch mit veranlaßt, daß Gefühllosigkeit und Grausamkeit aus jenen Völkern nicht gewichen sind. Es ist eine Unrichtigkeit, von mildem und sanftem Geist des Buddhismus zu sprechen. Nur das äußere Kleid erscheint dem ungeweihten Auge also, aber da ihm das Herz, das warme Leben, die Liebe fehlt, muß unter seinem eisigen, kühlen Hauch alles verdorren, wohin er kommt, und ein weites Leichenfeld bezeichnet stets die Stätte seiner Herrschaft.

Wie dem mönchischen Geist die Ehe keine sittliche Gemeinschaft ist, so auch nicht der Staat, das Volk, das Vaterland. Alles Bestehende ist Schein, ein wechselndes Gebilde, durch Unwissenheit der Menschen entstanden. Der Mönch hat kein Vaterland, und kennt keine Liebe zu seinem Volk. Darum hat Buddha auch kein Interesse an einer sittlichen und socialen Erneuerung des Volkslebens, an einer durchgreifenden

Änderung der bestehenden Verhältnisse gehabt, und Despotie und Sklaverei sind nach wie vor geblieben. Er ist nur ein religiöser, kein socialer Reformator gewesen, und wenn er auch den furchtbaren Druck der brahmanischen „Kasten" aufhob, so hat er durch das Mönchtum und durch die Beschränkung der Religion auf die Nichtsthuer eine doppelte Kette wieder angefertigt. Der schlaffe, weltflüchtige Geist des Buddhismus kann es überhaupt nicht zu einem kräftigen, organisierten und erziehlichen Staatswesen bringen; er wird vielmehr immer die Despotie oder die Hierarchie begünstigen und die Volksmassen in träger Teilnahmlosigkeit belassen. Nach altbuddhistischer Anschauung ist der Staat nicht eine gottgewollte, sittliche Gemeinschaft zur gegenseitigen Förderung, sondern er ist, wie die ganze Welt, aus dem Egoismus entsprungen. Die Wesen besaßen in der Vorzeit den Reis, von welchem sie lebten, gemeinsam. Später verteilten sie ihn untereinander. Ein Wesen griff in das Eigentum des anderen über. Die anderen bestraften den Übelthäter zuerst auf eigene Hand. Dann beschlossen sie: „Wir wollen ein Wesen ernennen, welches für uns den, der Schelte verdient hat, schilt, den, der Tadel verdient hat, tadelt, den, der Verbannung verdient hat, verbannt; dafür wollen wir ihm einen Teil von unserem Reis geben." So wurde der erste König auf Erden gewählt (vergl. S. 59 u. 60). Die späteren Fürsten sind dann durch das Kausalgesetz von der ausgleichenden Gerechtigkeit auf den Thron gekommen, denn sie haben sich in früheren Lebensläufen großes Tugendverdienst angesammelt. Jetzt genießen sie die wohlverdiente Belohnung, können aber bei einer zweiten Geburt als Bettler wiedergeboren werden, während ein armer Mann ihren Thron einnehmen kann. Die Unterthanen müssen daher einen Fürsten eher bedauern, als verehren, da ihm ein tiefer Fall droht, während ihnen in Zukunft größere Freuden bevorstehen.

Eine vaterländische Geschichte kann bei solchen Auffassungen und Gesinnungen unmöglich entstehen. —

Schließlich wird auch jeder kulturelle Fortschritt in Kunst, Wissenschaft und Handel durch den tötenden Geist der weltflüchtigen Moral unmöglich gemacht. Der Buddhismus ist von Haus aus bildungsfeindlich und kann und darf nicht die weltlichen Ketten, die den Menschen ans Leben fesseln, noch vermehren. Er, der den Daseinstrieb ertöten will, weiß auch jeden

idealen Schwung des Geistes und Herzens, jede fortschrittliche Regung zu unterbinden.

Wir sind am Ende unserer ethischen Betrachtung und fassen das Gesagte noch einmal kurz zusammen: Wir haben eine Ethik kennen gelernt, die bei aller anscheinenden Hoheit und bei wirkungsvoller Reinheit doch als ein verderbliches System bezeichnet werden muß. Ohne religiösen Untergrund, weist sie den Menschen allein auf die eigene Kraft, und da sie ohne Gott und ohne Gebet ist, kann sie das göttliche Ebenbild im Menschen nicht zur Reife bringen. Sie ist nicht imstande, den Menschen innerlich zu fördern und zu erziehen, und *will es auch nicht*. Sie will die Persönlichkeit nicht beleben, sondern töten. So weit will sie den Menschen bringen, daß ihm die Liebe als Übel, die Familie als Fessel und jeder geistige und sittliche Fortschritt als Hemmnis erscheint. Zu negativ, zu nihilistisch, zu jenseitig, ist sie dem Menschen keine hülfreiche Macht im Kampf gegen Sünde und Welt, und löst den innern Widerspruch nicht auf, in dem sich jedes Herz mit seinem sündhaften Ich befindet. Der Buddhismus bindet den Menschen an die furchtbare Kette der Selbstquälerei, so daß das Leben zum Ekel und der Tod zur Erlösung wird. Ja der Selbstmord, obwohl bei dem Glauben an die Seelenwanderung thöricht, ist dem vollendeten Heiligen nichts Unerlaubtes und nichts Unsittliches. Wenn wir zu diesen Schäden noch den Egoismus, welcher dem verdienstlichen Handeln zu Grunde liegt, hinzurechnen, ferner die furchtbaren Einflüsse des mönchischen Quietismus, die Schlaffheit, die Trägheit, — *die Arbeit ist als etwas Wertvolles in die Ethik überhaupt nicht aufgenommen*, — ferner die sittliche Stumpfheit, die grausame Indifferenz gegen jedes Gemeinschaftsleben, gegen Weib und Kind, Vaterland und Kultur, sodann die völlige Gleichgültigkeit gegen eigenes Leben und persönliches Wohlergehen bis zum Unvermögen, Recht und Unrecht gegen sich selbst zu unterscheiden, dazu die infolge des Atheismus entstehende Maßlosigkeit des Denkens und Handelns, des Wunder- und Aberglaubens, dann dürfen wir eine solche Ethik wohl zu den gefährlichsten Irrtümern rechnen, die ein krankes Menschengehirn jemals zu seiner und anderer Qual erdacht hat. Sie ist kein sittlich zu wertendes System, sondern ist ein verderbliches Surrogat desselben. Das nach Gott und sittlichem Fortschritt, nach Freiheit verlangende Menschenherz kann hier seinen

Frieden nicht erlangen. Weltabgestorbenheit, Stumpfheit, Nichtsthun, Selbstquälerei mögen wohl auf einige Zeit die Seele zum Schweigen zwingen, aber einmal muß doch das Herz unter solchem unnatürlichen und unmenschlichen Rigorismus aufschreien und das ganze System verdammen, oder aber, — und das ist der Entwicklungsgang des Buddhismus thatsächlich gewesen, — es schlägt in sein Gegenteil um und wird aus einem weltflüchtigen ein weltliches und äußerliches. Der menschliche Daseinstrieb ist mächtiger, als der buddhistische Geist es sich dachte, und ihn ertöten wollen ist noch unmöglicher, als Gott von seinem Thron zu stoßen. Während Buddha einst die Einfachheit und Genügsamkeit pries, mästen sich heute die buddhistischen Pfaffen in ihren Klöstern und führen ein Leben der Völlerei und Unzucht. Und während der Stifter in strengem Atheismus und in republikanischer Gesinnung weder im Himmel noch auf Erden jemanden herrschen lassen wollte, haben seine Jünger ein zahlreiches Götterheer geschaffen, sich ein jenseitiges Paradies erfunden, und vor allem hier auf Erden an hierarchischer Bevormundung durch Päpste und Orden sich das denkbar Möglichste geleistet. —

Aber wenn dennoch trotz solcher Wirkungen der Buddhismus siegesfroh in die Zukunft schaut, wenn der buddhistische Katechismus, vielleicht im Hinblick auf den wachsenden, dem Buddhismus in die Hände arbeitenden Pessimismus unserer Zeit, der auch schon seine Philosophen und Dichter gefunden hat, ausruft: „Des Buddha Lehre wird nie vergehen, solange die Welt besteht, denn ihr Geist ist die ewige Wahrheit selbst, eingegangen in die irdischen Formen von Wort und Begriff, und lebendig geworden in der Person des Welterleuchters. Ihre äußere Form und Einkleidung aber ist wandelbar; in jedem der nach Jahrtausenden zählenden Menschenzeitalter wird ein neuer Buddha geboren, welcher die Lehre vom Leiden und von der Erlösung in der seiner Zeit angemessenen Einkleidung verkündet“ (158), dann haben wir das Recht, dem gegenüber auf ein Wort Jesu hinzuweisen: „Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch,“ und dem noch ein Wort des Apostels Paulus anzuschließen: „Wer auf sein Fleisch säet, der wird vom Fleisch das Verderben ernten.“ —

Wir bewegen uns in derselben Tiefe weiter, wenn wir nun von der buddhistischen zur islamischen Sittenlehre übergehen.

Auch hier giebt es kein Persönlichkeitsideal, woran der Charakter des Gläubigen sich vertiefen und veredeln könnte. Es ist keine höhere Kraft vorhanden, welche das Gemüt in der tiefsten Wurzel erfaßte, heiligte und von der Sünde befreite. Zwar hat das der Moslim vor dem Buddhisten voraus, daß er an einen persönlichen Gott glaubt, von dem er sich abhängig und vor dem er sich verantwortlich weiß, aber zu diesem strengen und willkürlichen Gott nimmt er kein inneres Verhältnis ein, und statt Vertrauen und Liebe empfindet er vielmehr Angst und sklavische Furcht. Ein berühmter islamischer Theologe definierte ganz im Sinn Mohammeds seine Religion folgendermaßen: „Der Islam ist die Hingebung und Ergebung in Unterwürfigkeit und Gehorsam, die Verzichtung auf Widerspruch und Opposition gegen Gott" (Ghazzaly). Überhaupt lieben es die moslimischen Theologen, den Gläubigen, der sich Gott hingiebt, mit einem Leichnam in den Händen eines Mannes zu vergleichen, welcher an demselben die vorgeschriebene Totenwaschung vornimmt. Wenn man ferner bedenkt, wie wenig die hergesagten Gebetsformeln und gottesdienstlichen Ceremonien den religiös-sittlichen Geist im Menschen zu entwickeln vermögen, so kann man beinahe behaupten, daß der Moslim mit seinem Gott ethisch nicht weiter kommt, als der Buddhist ohne einen Gott.

Ja, darin steht er dem Buddhisten sogar weit nach, daß er an der Persönlichkeit seines Stifters, an Mohammed, das irreführendste und verderblichste Vorbild hat, welches gedacht werden kann. Buddha verkörperte doch wenigstens in sich selbst den Geist seines Systems, aber Mohammed zeigte in keiner Weise, daß er der Abgesandte und Verkündiger des einen, heiligen und barmherzigen Gottes war. Die ethischen Einflüsse eines Mannes, der zur Verbreitung seiner religiösen Ideen den Betrug zu Hülfe nahm, der hinterlistig oder öffentlich seine Feinde morden ließ, der um des Glaubens willen Kriege führte, der in Vielweiberei lebte und den Seinen die weitgehendsten Unsittlichkeiten erlaubte, können unmöglich zur Erweckung eines sittlichen Geistes unter seinen Nachfolgern beitragen; sie müssen einen solchen vielmehr von vornherein in der Wurzel ersticken. Wer darum im Islam nach sittlichem Geist und nach sittlich-belebender und herzerneuernder Kraft sucht, der sucht ebenso vergebens, wie der, der im alten Buddhismus den Glauben an die Persönlichkeit Gottes entdecken

wollte. Die islamische Sittenlehre kann nur in eine unzusammenhängende Reihe einzelner Gebote und Verbote zerfallen, welche vielleicht einen äußerlich korrekten Wandel, aber keine sittliche Gesinnung hervorzubringen vermögen. „Der Islam ist ganz eine Religion des äußeren Formelwesens, des unbedingten Glaubens an das geoffenbarte Wort Gottes; er ist viel mehr Sache des Gedächtnisses und der alltäglichen Gewohnheit, als des Gemüts und der plötzlichen Begeisterung“ (v. Kremer S. 255).

Wenn das ethische Ziel ein äußerliches ist, dann können auch die Mittel und Wege, die dahin führen sollen, nur äußerliche sein. Steht der Moslim seinem Gott innerlich fern, dann kann sein höchstes sittlich-religiöses Streben nur das sein, alle von Gott erlassenen Gebote und ceremoniellen Leistungen pünktlich und getreu zu erfüllen. Die Ethik legt den Schwerpunkt in das korrekte Handeln, nicht in die Gesinnung. In die Tiefen seines Herzens zu schauen, wo die Sünde wohnt, dieselbe als gottfeindliche Macht anzuerkennen und zu besiegen, in Reue und Buße sich vor seinen Gott zu stellen und an seiner Heiligkeit täglich seine eigene verkehrte Willensrichtung zu messen, dazu ist der Moslim von seinem Propheten nicht angeleitet worden; das thut er nicht, das kann er auch nicht. Das Gefühl der Demut und Buße, welches nur einer tiefen Sündenerkenntnis entspringt, ist ihm gänzlich fremd. An dessen Stelle treten geistlicher Hochmut und pharisäische Selbstgerechtigkeit, welche auf die eigenen Leistungen pochen. Dieser geistliche Hochmut, welcher in der Verdienstlichkeit der Werke immer neue Nahrung empfängt, ist von unheilvollsten Folgen. Wohl erscheint das Selbstgefühl nach außen hin als eine Würde, als vornehme und starke Haltung, und es ist Christen schon oft aufgefallen, mit welcher Kraft der Moslim seine Leidenschaften zu meistern, seine Sprache und Gebärde im Zaum zu halten versteht, und wie andächtig er seine Gebete, mag er sich auf der Straße, im Kaffeehause, daheim oder in der Moschee befinden, mit den vielen Verneigungen und Verbeugungen abmacht. Aber dem entspricht nicht der innere Wert. Der geistliche Dünkel hemmt jeden sittlichen Fortschritt. Die sittliche Vervollkommnung des Herzens hält nicht gleichen Schritt mit der äußeren Verdienstlichkeit, die er sich durch seine Leistungen erwirbt. Er kann bei äußerster Kirchlichkeit und ceremonieller Frömmigkeit doch in seiner Gesinnung der nie-

drigste und selbstsüchtigste Schurke sein. Das ist der furchtbare Schade islamischer Ethik, daß sie auf die Heiligung und Neugestaltung des Herzens nicht nur keinen Einfluß, sondern sogar noch verschlechternden ausübt. Der Buddhist greift doch wenigstens seinen Egoismus an und ringt in gewaltigem, innerm Kampf mit seinem Willen; der Moslim sieht nur darauf, daß sein Herzensgarten nach außen hin mit einem schönen Zaun umzogen ist, innerlich mag das Unkraut wachsen, wie es will. Bezeichnend für den Mangel an ethischem Geist ist folgende Geschichte: Ein christlicher Reisender ließ sich in Marokko mit einem intelligenten Schuhmacher in ein religiöses Gespräch ein. „Das ist alles ganz gut und schön, was Sie mir da gesagt haben," antwortete der Mann, „aber sind Sie nicht ein Fremder? Warum tragen Sie denn unsere Kleidung?" — „Ich möchte Euch gerne zu verstehen geben, daß ich Euer Bruder bin. Vor Gott sind alle Menschen gleich." — „Alles ganz recht, aber Sie müssen doch nicht unsere Kleidung tragen, wie sie Gott uns gegeben hat, um den Charakter unserer Religion darzustellen, ebenso wie Sie Ihre europäische haben, um Ihre Religion deutlich zu machen. Sehen Sie nur, wie weit und fließend unsere Kleidung ist; unsere Ärmel sind bauschig und unsere Schuhe bequem. Gerade so weit, wie unsere Kleidung, ist auch unsere Religion. Wir können stehlen, lügen, einander betrügen, Ehebruch und alle möglichen Schlechtigkeiten begehen, ganz nach Belieben, und am jüngsten Tage wird unser Prophet doch alles für uns in Ordnung bringen. Aber ihr armen Europäer, ihr habt enge Hosen und enge Westen und enge Röcke. Eure Kleidung ist genau so, wie eure Religion, nämlich enge. Wo ihr stehlt, betrügt, lügt, so müßt ihr fortwährend bange sein vor dem Zorne Gottes" (Allgem. Missions-Zeitschrift Nr. 4. 1897. S. 151).

Derselbe Moslim, der sich vor seinem Gott wie ein Sklave vor seinem Despoten auf die Kniee wirft, steht ihm im Grunde seines Herzens infolge des mangelnden sittlichen Bewußtseins recht dreist gegenüber. Er ist darum auch seinen Mitmenschen, zumal den Andersgläubigen gegenüber, wenig freundlich. Der Moslim, überzeugt, daß er allein die wahre Religion hat, und daß Gott eigentlich nur für ihn allein in der Welt sei, hat eine unbegrenzte Verachtung für andere Überzeugungen. Es liegt ihm daran, zumal unter christlicher Umgebung, demonstrativ seinen Glauben zur

Schau zu tragen und seine Gebete und Ceremonien an Stellen zu vollziehen, wo sie von allen Seiten gesehen werden können. Sprenger sagt: „Ein Moslim stellt sich über alle anderen Menschen und selbst über die Engel; er achtet niemanden außer seinen Glaubensbruder, und diesen achtet er, weil er Moslim ist“ (II, 86). Der bekannte preußische General von der Goltz, lange in türkischen Diensten, schreibt im Mil. Wochenblatt (1897): „Die Tradition der Eroberung lebt, trotz der Niederlagen der neueren Zeit, auch heute noch im ganzen türkischen Volke fort. Selbst der Geringste fühlt sich als Mitglied einer herrschenden Rasse inmitten des Völkergewühls und dünkt sich vornehmer als dieses. Sehr richtig sagt Feldmarschall Moltke: „„Ein Türke räumt unbedenklich ein, daß die Europäer seiner Nation an Wissenschaft, Kunstfertigkeit, Reichtum, Kühnheit und Kraft überlegen seien, ohne daß ihm entfernt in den Sinn käme, daß um deswillen ein Franke sich einem Moslim gleichstellen dürfte.““

Dieser Geist des hoffärtigen Dünkels, der pharisäischen Selbstgerechtigkeit, entstanden aus dem eigenartigen Verhältnis zu Allah und durch den Mangel an Liebe zu ihm, drückt der ganzen Ethik seinen Stempel auf. Dieselbe bewegt sich meist auf dem Niveau äußerlicher Gesetzlichkeit, und nur ganz selten nimmt sie einen Anlauf zur Vertiefung sittlicher Gesinnung.

Die Norm moslimischer Sittlichkeit ist festgelegt in zehn Geboten: 1. Ihr sollt ihm (Gott) kein anderes Wesen beigesellen, 2. ihr sollt Vater und Mutter ehren, 3. ihr sollt eure Kinder nicht aus Furcht vor Armut töten, denn wir nähren euch und sie, 4. ihr sollt nicht Unkeuschheit treiben, weder öffentlich noch heimlich, 5. ihr sollt nicht ein Wesen töten, außer nur wenn es die Gerechtigkeit fordert, 6. ihr sollt eure Hand nicht nach der Habe der Waisen ausstrecken, es sei denn, daß es zu ihrem Besten geschehe, bis sie mündig sind, 7. ihr sollt gutes Maß und Gewichte geben,[1]) 8. ihr sollt niemandem (Sklaven) mehr auferlegen, als

---

[1]) Besonders den Wucher hat Mohammed auf das strengste verboten. In der 2. Sure sagt er: „Die, welche vom Wucher leben, werden einst wieder auferstehen als Besessene, vom Satan berührt, deshalb, weil sie sagen: Kaufhandel ist mit Wucher gleich. Aber Gott hat den Handel erlaubt, und den Wucher verboten. Wer denselben nun, von Gott gewarnt, unterläßt, dem wird Vergebung des Vergangenen, wenn er seine Angelegenheiten nach Gottes Willen führt. Wer aber von neuem Wucher treibt, der

er zu leisten imstande ist, 9. wenn ihr euch aussprecht, beobachtet Gerechtigkeit, selbst wenn der betreffende ein Verwandter ist, 10. beobachtet das Bündnis Gottes. „Dies hat Gott geboten, möget ihr dessen eingedenk sein. Dies ist mein richtiger Weg, spricht Gott, folget diesem und nicht dem Wege anderer, damit ihr nicht vom Wege Gottes euch trennt. Dies hat Gott euch befohlen, damit ihr ihn ehrfürchtet" (Sur. 6, 152 ff.).

Aber von diesen Geboten hat Mohammed selbst das vierte, fünfte und neunte nicht gehalten, und an anderen Orten diesen direkt widersprechende Anordnungen getroffen, auf welche wir nachher zurückkommen.

Nur an einzelnen Stellen im Koran hat der Prophet die Sittlichkeit aus dem äußeren Thun in die Gesinnung zu verlegen versucht, aber bei diesen einzelnen, von ihm und den Seinen nicht beachteten guten Mahnungen ist es auch geblieben. So legte er einmal Nachdruck auf die fromme Gesinnung: „Die Frömmigkeit besteht nicht darin, daß ihr euer Gesicht beim Beten nach Osten oder Westen richtet, sondern fromm ist derjenige, der an Gott glaubt, an den Tag des Gerichts, an die Engel, an die Schrift und an die Propheten, der bei aller Liebe zu seinem Besitz denselben doch an die Verwandten spendet, an die Waisen, Armen, Reisenden und sonstigen Bedürftigen, oder zur Befreiung von Sklaven und Gefangenen verwendet, wer das Gebet verrichtet und die Armensteuer giebt, der an jedem eingegangenen Vertrage festhält und mit Geduld die Not, Drangsal und allerlei Kriegsleiden erträgt. Diese sind die wahrhaft Frommen, diese sind die Gottesfürchtigen" (S. 2, 178). Aber auch in diesem schönen Wort vermischt er fromme Gesinnung mit dogmatischem Fürwahrhalten und gesetzlichem Thun. — Ein andermal predigte er selbstlose Liebe: „Worte der Freundlichkeit und Milde sind besser als unfreundliche Gabe." „Macht ihr eure Almosen bekannt, so ist es gut; doch wenn ihr das, was ihr den Armen gebet, verheimlicht, so ist es besser." „Dem Wucher giebt Gott keinen Segen, das Almosen

---

ist ein Gefährte des Höllenfeuers; ewig wird er darin verbleiben. Dem Wucher giebt Gott keinen Segen, das Almosen aber mehret er . . . . Gebt zurück den Wucher, den ihr in Händen habt, sofern ihr Gläubige seid. Thut ihr das aber nicht, so ist euch Krieg verkündet von Gott und seinem Propheten. Doch bekehrt ihr euch, dann soll das Kapital eures Vermögens euch bleiben."

aber mehret er.“ „Thut niemandem Unrecht, dann wird auch euch kein Unrecht geschehen.“ „Gott zwingt niemanden, über seine Kräfte zu thun, aber den Lohn dessen, was man Gutes oder Böses gethan, wird man erhalten“ (aus Sure 2). Ja, bis zum Gebot der Feindesliebe hat er sich einmal, freilich bloß in Worten, aufgeschwungen: „Wessen Barmherzigkeit ist schöner, als wer den wahren Gott predigt, Gutes thut und sagt: Ich bin einer der Moslime. Das Gute und Böse sind nicht gleich. Was dir immer widerfahren mag, erwidere etwas Besseres, und dann wird derjenige, mit dem du in Feindschaft lebst, wie dein wärmster Freund werden. Aber doch nur die Geduldigen werden dies erlangen, nur die, welche mit großen und glücklichen Eigenschaften begabt sind. Wenn dich der Satan in Versuchung führen will, dann nimm deine Zuflucht zu Gott, der alles hört und weiß“ (Sur. 41, 33).

Diese letzten Worte hat er vor der Flucht gesprochen, als er in bedrängter Lage sich befand und Abwarten die klügste Moral war. Auf der Höhe der Macht hat er nicht mehr so sanft geredet.

Es ist aber unzweifelhaft, daß diese strenge Gesetzlichkeit, welche die islamische Ethik vertritt, auch ihr Gutes für die Menschen hat. Wenn Allahs Wille unabänderlich herrscht und des Menschen Los bestimmt, dann ist es dessen Pflicht, stille zu halten und geduldig zu sein. Das stille Ertragen von Leiden und Mühsalen ist eine hohe moslimische Tugend. Leicht bezwingt er seinen leidenschaftlichen Sinn und den aufsteigenden Zorn, wenn er sieht, daß er ihm nichts hilft. Die Sklaven werden ja dazu von Anfang an erzogen. Ein Vorbild war der Prophet ferner in Genügsamkeit; in Essen und Trinken war er äußerst maßvoll, und noch heute gilt der Genuß von Wein und das Spiel dem Gläubigen für ein Greuel. „In beiden liegt schwere Versündigung, aber auch Nutzen für die Menschen, doch ist die Versündigung den Nutzen überwiegend“ (Sur. 2). Vor allem ist dem Moslim ein hoher kriegerischer Mut eigen, der durch die Aussicht auf das Paradies und durch Mohammeds Verheißungen und Ermahnungen immer von neuem angestachelt wird. „Wer für die Religion Gottes kämpft, mag er umkommen oder siegen,“ rief er den Seinen zu, „wir geben ihm großen Lohn ... Der Gewinn des Lebens ist nur klein; der im zukünftigen Leben

ist weit besser für den, der Gott fürchtet . . . Wo ihr auch sein mögt, wird euch der Tod erreichen, und wäret ihr auch auf dem höchsten Turme . . . Zwar hat Gott allen das Paradies versprochen, jedoch werden die sich im Kriege Aufopfernden vor den ruhig zu Hause Bleibenden von Gott *bevorzugt* mit einer höheren Stufe, mit Versöhnung und Barmherzigkeit" (Sur. 4).

Von dem Glauben an das Kismet erfüllt und von solchen Aussichten getrieben, sind die Mohammedaner *tapfere Soldaten*, und mehr als einmal hat Europa vor ihrem kraftvollen Ansturm gezittert. Ein hervorragendes Zeugnis stellt der preußische General von der Goltz dem türkischen Soldaten aus, wenn er im Mil. Wochenblatt (1897) schreibt:

„Zu alledem kommt die *Bedürfnislosigkeit* und *Nüchternheit* des türkischen Soldaten. Trunkenheit ist unter den jungen Leuten aus dem Volke ein unbekanntes Laster. Vergnügungssucht entnervt sie nicht früh wie im Abendlande. Sie führen, bis sie zur Truppe kommen, ein einfaches, gesundes, oft hartes Leben. Doch fehlt ihm der Druck der Not, wie er im übervölkerten Westen auf dem Volke lastet, es frühzeitig mürbe und elend macht. Der Mann ist nicht vorzeitig von der Arbeit gebeugt, wie in unseren Fabrikstädten; er bleibt bis in ein weit höheres Lebensalter hinauf zum Kriege tüchtig. Landleute, Hirten und Jäger bilden der Masse nach den Ersatz der Armee, selbst der Handwerker verschwindet in der Menge. Mit der Waffe sind die meisten Männer von Jugend auf vertraut; das Lagerleben haben sie auf Wanderungen und Reisen kennen gelernt. Es bleibt der Ausbildung in der Truppe nicht allzuviel zu thun übrig, um den neuen Ankömmling in Reih und Glied verwenden zu können.

Der *kleine Dienst* in der Armee wird meist gut und ordentlich gehandhabt. Auch schwache Abteilungen sieht man stets unter Führung. Ruhig und ohne viel Aufhebens wird das tägliche Pensum abgethan. Ordonnanz-, Wach- und Postendienst spielen darin die Hauptrolle; Lebensmittelempfang, Wasserholen, allerlei Arbeitsleistungen füllen im übrigen die Zeit aus. Exerziert wird gewöhnlich zweimal, nämlich des Morgens und gegen Sonnenuntergang — beidemal streng nach Schema und Stunde. *Die stramme Pünktlichkeit, an die wir gewöhnt sind, fehlt ebenso wie die Anspannung, die wir verlangen.* Aber Disciplin und Willigkeit sind reichlich vorhanden; Exzesse

gehören zur größten Seltenheit. Freilich ist der Gehorsam nur passiv.[1])

Der türkische Soldat verliert im Angesicht einer großen Gefahr, unter dem Eindrucke einer bedeutenden Überlegenheit des Gegners, ja selbst des bevorstehenden beinahe sicheren Unterganges nach allen Zeugnissen niemals die Fassung. Das befähigt ihn, zumal in der Verteidigung, wo Aktivität weniger erforderlich ist, als Zähigkeit und Ausdauer, zu staunenswerten Thaten. Außer den bekannten Heldenscenen der Belagerung von Plewna ist mir stets das Gefecht von Losdscha als charakteristisch für die besondere Art von Tüchtigkeit der türkischen Armee erschienen. General Strecker hat es in einem trefflichen Aufsatze geschildert. Acht schwache Landwehrbataillone mit einer einzigen Batterie, wohl kaum volle 4000 Mann, widerstanden dem vereinigten Korps von Imeritinski und Skobelew, das, bei einer mindestens sechsfachen Übermacht, nicht weniger als 96 Geschütze mit sich führte und größtenteils ins Feuer brachte, einen ganzen Tag lang. Als am Ende der Rückzug unvermeidlich war, hielten Verwundete und Marschunfähige den letzten Stützpunkt der Stellung noch bis aufs äußerste und blieben alle auf dem Felde der Ehre." —

Auch geht durch die islamische Ethik mit ihrer strengen Betonung des Almosengebens ein barmherziger und humanitärer Zug. Wie oft hatte Mohammed diese gesetzliche Pflicht gepredigt, und er selbst war mit Freigebigkeit allen vorangegangen. Besonders im Fastenmonat Ramadan erreichte die Mildthätigkeit einen außerordentlich hohen Grad. Da sollte von jedem Moslim ohne Unterschied des Geschlechts und Alters ein Maß von fünf Pfund von den gewöhnlichen Lebensmitteln des Ortes, an welchem man sich befand, den Armen gegeben werden. Noch heute ist der Wohlthätigkeitssinn eins der erfreulichsten Zeichen moslimischer Sittlichkeit. Es giebt für jeden Kopf eine Wohlthätigkeitssteuer, die auf die Armen verteilt wird. Blinde und Hungrige bekommen reichliche Spenden. Nicht nur die Moscheen mit ihren reichen Kirchengütern, auch wohlthätige Privatstiftungen sorgen für die Leidenden und verpflegen sie in Kranken- und Irrenhäusern, durch Garküchen und geordnete Armenpflege. Die

[1]) Von mir unterstrichen.

moslimische Gastfreiheit ist sprichwörtlich;[1]) freilich sind in mohammedanischen Ländern die wandernden Derwische und Bettler auch eine wahre Landplage geworden.

Es sind gewiß bewundernswerte Tugenden, die hier genannt sind, aber doch ist auch ihnen jeder sittliche Wert abzusprechen, einmal, weil sie sich der Moslim als ein verdienstliches Werk anrechnet und sich dadurch in seiner Selbstgerechtigkeit nur noch mehr bestärkt, und sodann, weil sie zumeist doch nur den Glaubensgenossen zu gute kommen. Zugleich stehen diesen Lichtseiten so entsetzliche Schattenseiten hinsichtlich der Herabwürdigung der Frauen und der Sklaven und hinsichtlich der Roheit der Despotie gegenüber, daß ihr sittlicher Wert in Nichts zusammensinkt.

Treten wir aber nun in den Mittelpunkt sittlichen Lebens, in die Betrachtung der allgemeinen Liebe, der Barmherzigkeit, der Duldsamkeit, dann zeigt es sich erst recht, auf welch dürrem Wüstenboden wir uns in diesem Kapitel befinden.

Wie der Buddhismus einer wahren, positiven Liebe nicht fähig macht, weil er mit der Ausrottung des Daseinstriebes auch der sittlichen Persönlichkeit an die Wurzeln geht, so kennt auch der Islam die Liebe nicht, weil er bei völliger Umgehung des sittlichen Kampfes die Persönlichkeit überhaupt nicht aus den Fesseln des Egoismus heraushebt. Wie konnte außerdem ein Mohammed, der in grausamster Lust seine Feinde niedermetzeln ließ, der seinem Haß gegen Christen und Juden in langen Drohreden Luft machte, der selbst ein durch und durch zwiespältiger, unsittlicher und hartherziger Orientale blieb, Liebe predigen und den Seinen einflößen, da er sie selbst nicht besaß! Der christliche Grundsatz: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst," und „liebet eure Feinde," ist ihm völlig unbekannt; dafür aber kennt er die altjüdische Moral: „Auge um Auge, Zahn um Zahn" um so besser. Dieser Grundsatz liegt der ganzen individuellen Ethik zu Grunde.

Zwar hat er stets Milde und Barmherzigkeit gegen die eigenen Glaubensgenossen gepredigt (wenn auch selbst nicht immer befolgt),

---

[1]) Sogar in der von wildestem Fanatismus erfüllten 9. Sure gebietet Mohammed die Gastfreundschaft: „Wenn einer von den Götzendienern Schutz bei dir suchet, so mußt du ihm Schutz gewähren, auf daß er Gottes Wort höre, und dann mußt du ihn an den Ort seiner Sicherheit gelangen lassen" (d. h. ihn begleiten).

und das unter den Arabern herrschende Wiedervergeltungsrecht (ius talionis) beschränkt. Er sagt in der 2. Sure: „O ihr Gläubigen, euch ist bei Totschlag das Vergeltungsrecht vorgeschrieben. Ein Freier für einen Freien, ein Sklave für einen Sklaven, und Weib für Weib. Wenn aber der Anverwandte dem Mörder verzeiht, so kann dieser doch nach rechtlichem Spruch und nach Billigkeit bestraft werden. Diese Milde und Barmherzigkeit kommt von eurem Herrn. Wer aber darauf doch noch sich rächet, den erwartet große Strafe. Dieses Wiedervergeltungsrecht erhält euer Leben, so ihr vernünftig und gottesfürchtig seid." Aber ganz hat er diese alte Blutrache doch nicht aufheben können; bei Verletzung eines Gliedes ließ er dem Beschädigten die Wahl, ob der Thäter auf gleiche Weise verstümmelt werden oder ob er eine Sühne bezahlen sollte. Vor allem aber ist der Prophet den Andersgläubigen gegenüber unerbittlich gewesen, und hier zeigt es sich, daß der Geist des Islam im Grunde ein völlig unsittlicher ist. Der blutdürstige und rücksichtslose Prophet hat bis auf den heutigen Tag dem Islam das Zeichen der Intoleranz und der grausamsten Verfolgungswut an die Stirn gedrückt. Wenn Allah selbst ein willkürlicher Despot und sein Verhältnis zu den Menschen kein auf Liebe begründetes ist, dann kann es ja bei den Gläubigen auch nicht anders sein. Unduldsamkeit ist das charakteristische Princip der Religion, die sich mit dem Schwert begründet und in engster Verquickung mit der politischen Macht auch nur mit dem Schwerte sich erhalten hat. Nicht Liebe zu den Menschen und heiliger Erlöserdrang ließen den Mohammed die Fahnen des Islam entfalten, sondern politische Zwecke, ja zum Teil Rache und Herrschaftsgelüste. Die Intoleranz, welche dem Islam das starke Rückgrat gegeben und für die fehlende Offenbarungswahrheit Ersatz bildete, ist so sehr Lebensnerv dieses orientalischen Systems, daß es sich selbst aufgeben würde, wenn es Duldung und Liebe pflegen wollte.[1])

[1]) Wenn es wirklich hie und da den Anschein hat, daß die Moslime anfangen toleranter zu werden, obwohl die armenischen Greuel das Gegenteil beweisen, dann ist das nur ein Symptom der allgemeinen islamischen Fäulnis. General von der Goltz schreibt: „Im gewöhnlichen Leben merkt man von Fanatismus nichts, sondern nimmt im Gegenteil sehr oft die Zeichen einer weitgehenden Duldung wahr. Abgesehen von entlegenen Berg-Distrikten, lebten, bis in die neueste Zeit, die Bekenner der verschiedenen

Es mußte den Fanatismus der zusammengelaufenen, beutelustigen Araber gewaltig entflammen, wenn Mohammed, der einst der Juden und Christen Freund, dann bei deren hartnäckiger Selbständigkeit ihr ärgster Feind geworden war, ihnen predigte: „Tötet für den Weg Gottes (für die Religion) die, so euch töten wollen, jedoch beginnt ihr nicht die Feindseligkeiten, denn Gott liebt nicht die Sünder. Tötet sie, wo ihr sie auch trefft, vertreibet sie, von wo sie euch vertrieben, denn die Versuchung ist schlimmer als Totschlag. Bekämpfet sie aber nicht in der Nähe des heiligen Tempels; so sie aber dort euch angreifen, dann erlegt sie auch da; dies sei das Los der Ungläubigen. Wenn sie sich aber bessern, dann ist Gott versöhnend und barmherzig. Bekämpfet sie, bis die Versuchung aufgehört und die Gottesreligion gesiegt; so sie sich

---

Konfessionen friedlich neben- und durcheinander, ohne sich in der Ausübung gottesdienstlicher Verrichtungen zu hindern. Den Prozessionen und ähnlichen kirchlichen Feierlichkeiten in Konstantinopel sehen die türkischen Volksmassen neugierig zu, wie einem Theaterstücke, wohl erstaunt über den entfalteten Prunk, der ihrem sich in einfachen Formen haltenden Kultus ganz fremd ist, aber ohne Haß und Feindschaft. Türkische Militärmusiken begleiten solche Ceremonien, sowie christliche Leichenbegängnisse, ohne daran den geringsten Anstoß zu nehmen, und ich wüßte mich aus der langen Zeit meines orientalischen Aufenthalts keines Falles zu entsinnen, wo Mohammedaner die religiösen Übungen Andersgläubiger gestört hätten. Aus Macedonien, Kurdistan u. s. w. hörte man dergleichen wohl; doch waren das Ausnahmen. Wurde doch, abgesehen vom letzten Jahre, den Griechen an ihrem Osterfeste selbst das Schießen in den Straßen gestattet, während es nicht einmal dem türkischen Soldaten vergönnt ist, sein Gewehr zu regelmäßiger Übung zu gebrauchen."

„Im allgemeinen beschränkt sich der türkische Fanatismus heutzutage auf Worte; thatsächlich wird so leicht kein Osmanli gegen einen Europäer vorgehen. Im Gegenteil: der Muselman ist mit der Zeit tolerant geworden; er läßt jeden glauben, was er will; jeder untergebene Volksstamm hat seine Sitten, Gebräuche und Religion beibehalten. Daher ist auch der ottomanische Staat kein einheitliches Ganzes; der Bulgare ist Bulgare geblieben, träumt von seiner alten Zarenherrlichkeit und hofft, daß an Stelle des Halbmondes in absehbarer Zeit das bulgarische Kreuz von der Hagia Sofia in Stambul auf ein neues Bulgarenreich herabblicken werde; der Armenier rechnet auf ein neues Kaiserreich Kleinasien unter seiner Herrschaft, der ottomanische Grieche sieht das Reich Alexanders des Großen wieder erstehen; kurzum: Walachen, Serben, Kurden, Tscherkessen, Bosniaken, Tunesen, Ägypter, Tripolitaner, Araber — alle träumen von einem eigenen Reich. Für den Islam ist die Religionsfreiheit ein Todesstoß gewesen."

aber bessern, dann hört alle Feindseligkeit auf, die nur gegen Frevler bleibt. Selbst im Monat Haram und am Heiligtum Mekkas gelte das Vergeltungsrecht."

Am deutlichsten hat Mohammed die Pflicht des Hasses und der höchsten Intoleranz in der 9. Sure gepredigt. Der Haß gegen die Juden und Christen ist hier so glühend, daß er eine ihnen gestattete kleine Vergünstigung sofort wieder aufhebt. „Sind aber die heiligen Monate, in welchen jeder Kampf verboten, verflossen, dann tötet die Götzendiener, wo ihr sie auch finden möget, oder nehmet sie gefangen oder belagert sie oder lauert ihnen auf allen Wegen auf. Bereuen sie dann und verrichten sie das Gebet zur bestimmten Zeit und geben Almosen, dann laßt sie frei ausgehen." An einer andern Stelle gleich darauf sagt er: „Vier von diesen zwölf Monaten sind heilig. So lehrt's die wahre Religion. In diesen Monaten versündigt eure Seelen nicht; doch die Götzendiener möget ihr in allen Monaten bekämpfen, so wie sie auch euch in allen angreifen."

Auch nur die geringste Liebeserweisung ist diesen Andersgläubigen gegenüber nach der 9. Sure ein Frevel. Dieselben haben jedes Anrecht auf Erbarmen verloren; ihnen gegenüber gilt nur die äußerste Kälte und die zäheste Feindschaft. Einen Tempel der Christen zu betreten ist eine Sünde: „Nie betrete diesen Ort! Hier (in Medina und Koba) ist ein Heiligtum, gegründet auf Gottesfurcht, von dem ersten Tage seines Erbauens an. Geziemender ist's, dieses zu betreten." Auch das Gebet für die Feinde ist verboten: „Es ziemt sich nicht für den Propheten und für die Gläubigen, daß sie für die Götzendiener beten, und wären es auch ihre nächsten Verwandten, da es ihnen ja bekannt ist, daß diese Gefährten der Hölle sind." Nicht einmal den Toten ist man die letzte Ehrenbezeugung zu geben verpflichtet: „Wenn einer von diesen stirbt, so bete nicht für ihn, und stehe auch nicht bei seinem Grabe, weil er nicht glaubt an Gott und an seinen Gesandten und als Frevler stirbt."

So schürte der leidenschaftliche Orientale den Haß und gab in zahlreichen Kriegen demselben Nahrungsstoff und Sättigung. Wie sehr er dadurch den Hochmut und Dünkel in seinen Gläubigen pflegte und wie sehr er durch solche Intoleranz jeden höheren, sittlichen Geist erstickte, ahnte der engherzige und unsittliche Prophet freilich nicht. Grausamkeit, Verachtung, Unempfänglichkeit sind

Erscheinungen in islamischen Völkern, welche Mohammeds Geist ihnen eingeimpft hat. Zahllose Christenverfolgungen hat seitdem der muselmanische Fanatismus erregt, und entsetzliche Greuel sind um des Glaubens willen geschehen. Der Übertritt zum Christentum wurde mit dem Tode bestraft, in einigen mohammedanischen Landen (Marokko, Afghanistan u. a.) noch jetzt. Man nimmt den Christen die politische Gleichstellung, speit vor ihnen aus und würdigt sie nicht des täglichen Grußes „salem aleikum“ (Friede sei mit dir). („O, ihr Gläubigen, nehmet weder Juden noch Christen zu Freunden“ 5. Sure.) In ihrem hochmütigen Sinn fühlen sie sich den Christen weit überlegen und schauen auf sie als auf Menschen zweiten Grades herab. Das Gefühl der allgemeinen Bruder- und Menschenliebe ist ihnen ein durchaus fremdes, und es ist unmöglich, mit ihnen zusammen in Frieden zu leben. Der Haß gegen das Christentum, welcher in jedem gesinnungstüchtigen Moslim schlummert, muß zu Zeiten immer wieder einmal hervorbrechen, wie wir das in diesen Jahren in der grauenvollsten Weise in Armenien erlebt haben. Das gehört zur notwendigen Daseinserhaltung, und der Islam würde bald schwinden, wenn es anders wäre. Es ist darum so außerordentlich thöricht und ein Zeichen, daß man den Geist des Islam nicht kennt, wenn man in Europa angesichts der armenischen Greuel die Schuld den armen Opfern zuschob und darum dem Morden ruhig zusah. Kaum hat sich das christliche Europa mit mehr Schmach bedeckt, als hier. Nicht allein die Zahl der Opfer — es waren über Hunderttausend — ist das empörende, sondern die echt islamische Art und Weise, wie man sie geschlachtet. Der armenische Professor Thoumanian erzählte in seiner in Berlin gehaltenen Rede: „Ich kann es nicht schildern, wie Kinder vor den Augen ihrer jammernden Eltern geschlachtet wurden, wie unschuldige kleine Kinder aneinandergebunden wurden und die türkischen Soldaten probierten, wie viel Hälse sie wohl auf einmal mit ihren Messern durchschneiden könnten. Mädchen und Frauen wurden mit den Haaren an Pferdeschwänze gebunden, durch die Straßen geschleift und dann in Stücke zerhauen. Männern wurde die Haut heruntergerissen, andern die Augen ausgestochen. Viele wurden in ausgetrocknete Brunnen geworfen, mit Petroleum begossen und verbrannt. Ebenso erging es denen, die in Gotteshäusern Zuflucht gesucht hatten. Das Dach wurde ab-

gerissen, Petroleum auf die Menge gegossen und die Leute mußten bei lebendigem Leibe verbrennen. Warum diese Qualen? Sie sind ihrem Christentum treu geblieben! Sie hätten nur die mohammedanische Glaubensformel sagen brauchen und sie wären gerettet gewesen. Aber sie haben Treue gehalten! — Ich weiß wohl, daß man den armenischen Berichten auf gewissen Seiten Mißtrauen entgegenbringt. Man sagt, in unserem Jahrhundert sei so etwas nicht möglich. Nun, die Gesandten in Konstantinopel haben zuerst auch nicht daran geglaubt. Sie haben ihre Beamten ausgeschickt und siehe — es war alles reine Wahrheit.“ Es ist feststehende Thatsache, daß diese Verfolgung, wohl die blutigste aller Zeiten, auf Veranlassung der türkischen Regierung geschehen ist und dem fanatischen Haß gegen die Christen entsprang. Schon lange war die Türkei durch die Mächte gedrängt worden, endlich den versprochenen Reformplan in Armenien durchzusetzen und dem strebsamen und intelligenten Volk die Freiheiten und Gerechtigkeiten zu gewähren, die es billig beanspruchte. Um nun ein Mittel zu haben, diesen Reformplan nicht durchführen zu brauchen, gab die Regierung den Befehl, die Armenier zu peinigen, damit sie sich auflehnen und so einen willkommenen Anlaß zur Abschlachtung bieten sollten. Dieser Zweck ist durch das grausame, aber in den Augen der Moslime keineswegs harte und unerlaubte Mittel erreicht. Der Türke macht sich gar keine Gewissensbisse daraus, einen Andersgläubigen zu Ehren seines Allah totzuschlagen. Das liegt ihm vielmehr seit den Tagen des Mohammed als inneres Bedürfnis im Blute. Je mehr sich in unserer Zeit die christlichen Völker innerhalb des türkischen Reiches vermehren und das numerische Übergewicht zu bekommen scheinen, um so näher liegt die Gefahr, daß die Türken immer wieder nach solch einer neuen Blutabzapfung verlangen. Solche Massacres haben außerdem noch den andern Vorteil, daß durch Plünderei und Beute die unzufriedenen türkischen Soldaten einmal wieder bezahlt werden können, denen bei dem Bankerott und der unglaublichen Bestechlichkeit und Untreue der türkischen Beamten oftmals der Sold vorenthalten wird. Es ist eine unverständliche Kurzsichtigkeit, an ein redliches und hilfsbereites Entgegenkommen der Türkei und an eine Erfüllung der von ihr gemachten Versprechungen, selbst wenn sie eidlich gelobt und auf dem Papier heilig versichert

sind, zu glauben. Diese Moslime haben gar nicht den Giaurs gegenüber die Verpflichtung, ihr Versprechen zu halten und dürfen auch ihre christlichen Unterthanen (Rajahs) nicht mit demselben Maße messen, wie ihre eigenen Glaubensgenossen. Das hat der Koran verboten, und das würde auch ihr hochmütiger und intoleranter Sinn als eine Kränkung eigener Rechte empfinden. Niemals durch Verträge und Beschlüsse, niemals durch Bitten oder Drohungen läßt sich die Türkei eine duldsame Behandlung ihrer christlichen Unterthanen abzwingen, sondern hier hilft nur die Gewalt, der Krieg; solcher unedlen und unredlichen Macht gegenüber, wie sie die mohammedanischen Staaten darstellen, ist die kraftvolle Erzwingung christlicher Forderungen kein Unrecht, sondern Notwehr und Gerechtigkeitspflicht, und wer hier immer von Nachsicht und Güte, von Abwarten müssen und Geduldien redet, wer hier noch den Mut hat, an das sittliche Gefühl der Moslime zu glauben, der mag das Wort bedenken, welches unser Heiland Jesus Christus einmal gesagt hat: „Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen, auf daß sie dieselben nicht zertreten mit ihren Füßen und sich wenden und euch zerreißen" (Matth. 7, 6). —

Aber nicht nur die Andersgläubigen haben unter dem lieblosen und selbstsüchtigen Geist islamischer Ethik zu leiden, sondern noch viel mehr die Moslime selbst. In der socialen Ethik treten die Schroffheiten und Grausamkeiten am klarsten an den Tag, welche im Princip des Systems verborgen liegen. Hier zeigt es sich, daß der islamische Geist gar nicht imstande ist, ein sittliches Gemeinschaftsleben zu begründen. „Gleichwie Gott ist, so sind auch wir in dieser Welt," sagt unser Apostel Johannes (I. 4, 17). Wenn Gott nicht die Liebe ist und wir ihn nicht lieben können und dürfen, dann kann man auch seinen Nächsten nicht lieben. „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen oder Feigen von den Disteln? Also ein jeglicher guter Baum bringet gute Früchte; aber ein fauler Baum bringet arge Früchte," sagt unser Heiland (Matth. 7, 16. 17).

Die erste, die unter der Schroffheit islamischer Ethik zu leiden hat, ist das Weib. Sie, die kraft der Eigenart ihres Gemütslebens die edelste Vertreterin sittlicher Hoheit und Freiheit hätte

sein sollen, ist durch den Islam noch tiefer herabgewürdigt, als durch den Buddhismus.

Mohammed nahm seine Auffassung von der Ehe aus dem arabischen Heidentum hinüber, ohne sie irgendwie zu läutern. Wie seine heidnischen Vorfahren in Polygamie lebten, so auch er. Er hatte meist über ein Dutzend Frauen im Harem, und bei seinem Tode hinterließ der unersättliche Wollüstling noch neun. Daß in der Polygamie die Würde des Weibes erniedrigt wird, daß bei Eifersucht und Sinnlichkeit das sittliche Familienleben völlig unmöglich wird, hat er nicht erkennen können. Die Auffassung von der Ehe war bei ihm keine heilige, denn dieselbe war keine von Gott gestiftete Gemeinschaft zum Zweck gegenseitiger Beglückung und Erziehung, sondern sie war nur da zur Befriedigung der Fleischeslust. Die Ehe ist im Islam noch heutigen Tages keine sittliche, sondern nur eine sinnliche Gemeinschaft. Die Unkeuschheit in den tierischsten Erscheinungen ist an der Tagesordnung. Wohin der Islam kommt, verdirbt er die Sitten und lockert die ehelichen Bande. Religiöse und sinnliche Glut verschwimmen oft in eins. Die Fleischeslust ist das charakteristische islamische Laster. Tritt der Gläubige in eine Ehe, so will er nichts weiter, als der Wollust frönen. In eine innere Beziehung zu seinen Frauen tritt er selten. Dadurch stumpft das weibliche Geschlecht ab; es wird in den Harems von allen geistigen Bewegungen fern gehalten, bleibt ungebildet, verbringt seine Zeit mit Tand und Nichtsthun, und wird bei solcher Unfreiheit des Geistes und Handelns roh und unwahr, kleinlich und unsittlich. Das Weib ist nicht Gattin und Hausfrau, sondern Sklavin des Mannes und erfüllt ihren Zweck, wenn sie Kinder zur Welt bringt. Aber für die Geburt der Mädchen erntet sie nicht einmal Dank, sondern Undank; sie soll Knaben gebären, und je mehr sie das gethan, um so mehr Einfluß gewinnt sie im Hause auf den Mann und auf die andern Weiber. Nach dem erstgeborenen Sohn nennt sich der Vater unter Ablegung seines eigenen, bis dahin getragenen Namens. Jeder verneigt sich vor dem Erstgeborenen, auch vor dem Wickelkinde. Natürlich neigt sich auch die Liebe der Mutter hauptsächlich den Söhnen zu. Dieselben werden selten gestraft und wachsen zuchtlos auf, während die Mädchen bald wieder als Ware verhandelt werden. Selten herrscht unter den Geschwistern Zuneigung,

oft dagegen heftige Streitigkeiten. Die Altersgrenze für die Erziehung der Knaben bildet die Beschneidung, die zwischen dem 12. und 14. Jahre unter großen Festlichkeiten gefeiert wird, dann treten sie ins Leben hinaus; die Mädchen aber vertrauern ihre Tage im Harem. Es ist das ein trauriges Los des Weibes. Ein Familienleben kennt sie nicht, und zu ihrem Hausherrn hegt sie keine Liebe, sondern bei ihrer fast rechtlosen Stellung nur Furcht. Knechtische Beugung, willenlose Hingabe seitens des Weibes ist das Grundgesetz der moslimischen Ehe. Da sie weiß, wozu sie nach der islamischen Ethik auf der Welt ist, nämlich nur zur Befriedigung der fleischlichen Gelüste ihres Mannes, findet sie es auch begreiflich, wenn der Mann ihr keine Achtung und Liebe entgegenbringt. Sagte doch Mohammed selbst einmal: „Es kann nicht sein, daß ihr alle eure Weiber gleich liebet, wenn ihr es auch wolltet. Nur wendet euch nicht von einer Frau mit sichtbarer Abneigung ab, sondern laßt sie hierüber lieber in Ungewißheit" (4. Sure). Auch ist es dem Manne erlaubt, mit Sklavinnen und andern Frauen ungestraft Hurerei zu treiben; er darf sich Frauen halten, so viel es sein Reichtum gestattet, aber wenn die Frau unkeusch sein wollte, würde sie sofort mit Verstoßung bestraft werden. Wird eine Frau durch vier Zeugen des Ehebruchs überführt, dann soll sie bis an den Tod eingekerkert werden (Sure 4). Die ärmeren Muselmänner haben natürlich nur eine Frau, aber sie wechseln dieselbe häufig, die wohlhabenden jedoch besitzen neben einer Zahl Sklavinnen noch eine große Schar rechtmäßiger Gattinnen.

Auch im Erbrecht steht die Tochter weit hinter den Söhnen zurück. Männliche Erben sollen so viel haben wie zwei weibliche. Ist aber nur eine Erbin da, dann erhält sie nur die Hälfte des Vermögens, die übrige fließt in den öffentlichen Schatz. Das sind schon zu Mohammeds Zeiten gegebene Bestimmungen.

Da solche Anschauungen dem ehelichen Leben zu Grunde liegen, so ist die Eheschließung durchaus kein feierlicher und heiliger Akt; die Ehe ist nur ein bürgerlicher Vertrag und wird unter Anrufung Allahs vor dem Kadi geschlossen. In der Moschee findet eine Eheschließung niemals statt.

So schnell nun das Band geknüpft ist, so schnell kann es wieder gelöst werden. Nirgends zeigt sich die unsittliche Seite des moslimischen Familienlebens und der rohe und grausame Charakter

des Mannes abstoßender, als hier bei der Freiheit der Ehescheidung. Das eheliche Band kann, wie es ja auch von Mohammed selbst mehrfach befolgt ist, jeden Augenblick durch den Mann gelöst werden, während die Frau gebunden bleibt, solange der Mann will. Mohammed selbst hat diese Licenz im Koran festgelegt und der Willkür des Mannes den denkbar weitesten Spielraum gelassen. Man darf eine Frau sofort entlassen nach dem Eheschlusse, bevor man sie berührt hat. Will man aber die gesetzmäßige Ehescheidung vollziehen, dann „soll man es vier Monate bedenken“. „Bestehen sie aber dann durchaus auf Ehescheidung, so hört und weiß es Gott auch“ (2. Sure). Zweimal darf man sich nach dieser 2. Sure von derselben Frau scheiden lassen, „dann müßt ihr sie in Güte behalten oder mit Vermögen entlassen.“ Aber schließlich ist doch noch zum dritten Mal eine eheliche Verbindung mit der zweimal entlassenen Frau möglich, wenn diese nämlich inzwischen einen andern Mann geheiratet hat, und sich von diesem hat scheiden lassen. „Dann ist es keine Sünde, wenn sie sich wieder vereinigen, insofern sie vermeinen, die Gebote Gottes erfüllen zu können. Dies sind die Vorschriften Gottes, welche er bekannt gemacht hat dem Volke, das verständig ist“ (2. Sure). Welch eine Korrumpierung der Sitten diese unsittlichen Gesetze, welche jede Ehe zu einem Konkubinat erniedrigen, zur Folge haben müssen, liegt auf der Hand. Wenn heute der türkische Ehemann einem seiner Weiber zuruft: „Dachlak!“ (d. h. deinen Rücken will ich sehen!), dann zieht das arme Weib aus dem Hause schutzlos hinaus, fort von den Kindern, die sie geboren, und nach vier Monaten macht jeder Kadi für sechs Mark solche Entlassung zur legalen Scheidung.

Von dieser erniedrigenden Stellung des Weibes in der Polygamie hat das ganze weitere sociale Leben seine Färbung erhalten. Die Polygamie ist mit allen Lebensverhältnissen auf das innigste verwoben, und selbst die despotische Regierungsform ist ohne dieselbe nicht möglich. Nur mit dem Islam selbst kann diese unwürdige Einrichtung fallen. Gerade diese Haremswirtschaft legt der Verbreitung des Christentums die schwersten Hindernisse in den Weg, und ihr verdanken es die Moslime, daß wir mit unserer Mission nicht weitergekommen sind. Unsere Erfolge waren bisher infolge des fanatischen unsittlichen Charakters der Muselmänner und der despotischen Bestimmungen beim Übertritt

recht schwach; am meisten berechtigt Niederländisch-Indien (Java und Sumatra) zur Hoffnung. Dort leben vielleicht 17000 bekehrte Mohammedaner. —

Ähnlich wie die Stellung des Weibes ist die der Sklaven. Auch diesen Schandfleck der Menschheit hat der Islam beibehalten, und kann nun heute ohne ihn nicht mehr bestehen. Zwar hat Mohammed eine gütige Behandlung der Sklaven empfohlen (2. Sure), aber er hat doch nichts gethan, diese Institution aufzuheben. Die Entwürdigung des Menschen zur Ware ist von dem Propheten zugelassen, und es ist im ganzen Islam kein Princip und keine Lehre vorhanden, aus dem die Abschaffung der Sklaverei sich ergäbe. Im Gegenteil, der theokratische Despotismus verlangt diese Einrichtung zur Selbsterhaltung, und solange im Islam Despotismus und Intoleranz, Roheit und Sinnlichkeit die charakteristischen Mächte sind, so lange wird auch die Sklaverei bestehen.

Der Sklave ist ganz der Willkür des Herrn preisgegeben; dieser darf ihn züchtigen, verkaufen, nur nicht töten. Öffentlicher Sklavenhandel ist im osmanischen Reiche zwar seit 1855 verboten, und öffentliche Sklavenmärkte finden nicht mehr statt. Aber unter der Hand werden Tausende von Sklaven und Sklavinnen noch immer aus Centralafrika und Kaukasien nach der Türkei und Ägypten gebracht und daselbst von den Unterhändlern, die sich für die Zeit der Reise mit den Sklavinnen verheiraten, um allen Schwierigkeiten des Verbotes zu entgehen, verkauft. Auch das neuste türkische Staatsgrundgesetz von 1876 spricht allen Unterthanen des Sultans unbedingte individuelle Freiheit zu. Aber dies Gesetz ist undurchführbar, und kein Mensch denkt daran, sein Sklaven-Gesinde gänzlich freizulassen.

Aber die Freilassung eines Einzelnen kommt hie und da vor. Hat sich ein Sklave gut gehalten, so soll man ihm nach dem Koran einen Freischein geben und ihm zur Gründung seines Hausstandes verhelfen. Auch muß die Sklavin, die der Wollust ihres Herrn vollkommen zur Verfügung steht, wenn sie einen Sohn bekommt, freigelassen werden. Auch die rechtmäßige Ehe mit einem freien Manne macht frei. Gewohnheit ist es, männliche Sklaven nach 7—9jähriger Dienstzeit freizulassen. Manche solcher Freigelassenen gewannen die höchsten Ehrenstellen, z. B. Chosrew Pascha war sechsmal Großvezier. Es hat Zeiten gegeben, in denen der groß-

herrliche Divan mehr freigelassene Sklaven, als freigeborene Mitglieder hatte.

Dasselbe despotische Princip, welches die Polygamie und die Sklaverei geschaffen, liegt auch der ganzen Staatsverfassung zu Grunde. Als Mohammed das Schwert zur Hand nahm und die arabischen Stämme unterwarf, da gründete er eine Theokratie, in welcher er selbst der höchste religiöse und politische Machthaber war. Religion und Politik waren auf das innigste im islamischen Staat miteinander verbunden und verhielten sich zu einander wie Seele und Leib. Der Fanatismus der jungen arabischen Stämme, die Beutegier, die Aussicht auf Fleischeslust im Paradies, vor allem auch die ernsten Drohungen Mohammeds, falls sie nicht am Religionskriege teilnähmen, haben in den ersten Jahrhunderten mächtige und blühende Staatengebilde geschaffen, und selbst die morschen Provinzen des byzantinischen Kaiserreichs brachen unter dem wilden Ansturm des Halbmonds zusammen. Wer nicht das islamische Bekenntnis nachsprach, wurde getötet oder zum Sklaven gemacht. Gleichberechtigung der Andersgläubigen mit den Gläubigen widerstritt direkt dem Princip der Theokratie. Der Islam strebte damals danach, die weltbeherrschende Religion zu werden. Es ist ihm zwar nicht gelungen, aber den Anspruch, aller Menschen Herrscher zu sein, machen die Sultane noch jetzt. Mohammeds Stellvertreter nennen sich „Schatten Gottes auf Erden“, und nach ihrer Auffassung bedürfen alle Fürsten zu ihrer Herrschaftsausübung der Bestätigung durch den Kalifen. Der Schah von Persien als Imam wollte noch 1873 den Kaiser von Rußland als Zaren „bestätigen“. Doch machte man ihm begreiflich, daß der Zar nach dieser Bestätigung kein Verlangen trage.

Es ist natürlich, wie wir schon vorhin erwähnten, daß sich das ottomanische Reich keineswegs verpflichtet fühlt, den Bitten oder Forderungen der europäischen Staaten in irgend einem Punkte nachzugeben. Früher haben die Türken oftmals an die Pforten Europas geklopft, um sie zu brechen. Heute, bei ihrem politischen Niedergang, seit sie 1878 bei dem Frieden von Berlin unter die Vormundschaft Europas gestellt sind und ihre politische Selbständigkeit für immer verloren haben, zeigen sie ihren Dünkel darin, daß sie immer versprechen, aber nichts halten. Gedrängt durch die Mächte, geben sie auf dem Papier die heiligsten Zusicherungen betreffs Abstellung dieser oder jener Mißbräuche,

aber dennoch geschieht nichts. Nur der Not sind diese mündlichen Zusicherungen abgerungen; sobald die Türkei kraftvoller wäre, würden die alten Greuel wieder aufleben. Aber diese Genugthuung geben die Ottomanen ihrem theokratischen Selbstbewußtsein noch jetzt, daß sie die christlichen Mächte irreführen, hinhalten und dann gründlich verachten. Es ist ganz unbegreiflich, daß die christlichen Mächte dieser knabenhaften Spielerei mit so großer Langmut zuschauen und sich vielleicht noch wundern, warum die Türken mit so manchen von ihnen versprochenen Reformen nicht Ernst machen. Güte und Gerechtigkeit aber von den Moslimen erwarten, ist dieselbe Thorheit, als von Disteln Feigen ablesen wollen. Der ottomanische Staat ist, so ist es Mohammeds Wille und im Koran für alle Zeiten offenbart worden, die Verkörperung der Imparität. Wenn schon die eigenen Unterthanen ohne politische Freiheit und dem Willen des Despoten unbedingt unterworfen sind, wie viel mehr werden die christlichen Staaten und die einzelnen Christen Mißhandlung erfahren müssen.

Es ist ein Glück für uns Christen, daß wir eine energische Kraftäußerung des Islam gegen uns nicht mehr zu befürchten haben. Wir würden vielleicht auch dieser gegenüber uneinig und unentschieden bleiben. Der Islam verfault jetzt in sich selbst, er geht unaufhaltsam seinem verdienten Ende entgegen. Warum? Weil das theokratische Staatsgefüge unter dem Einfluß europäischer Kultur und durch die Wühlungen einiger Sekten sich gelockert hat; der Fall des Gebäudes aber ist auch der Fall der Religion selbst. Eins ist damals zusammen mit dem andern durch das Schwert gegründet worden, beide müssen darum wieder miteinander vergehen. Die Ohnmacht des Sultans, die politischen Intriguen an seinem Haremshofe, die unsichere Stellung der Staatswürdenträger, welche von den Kabalen des Hofes abhängen, die sittliche Verdorbenheit der Beamten, die Bestechlichkeit derselben, der Bankerott der Finanzen, die immer lauter werdenden Rufe der Jungtürken nach Änderung der bestehenden religiösen und politischen Verhältnisse, die Gärung aller von der Türkei abhängigen Staaten, alles dies deutet auf den baldigen Zusammenbruch hin. Leider ist das Grab noch nicht fertig, in das der sterbende Mann fallen kann, und vielleicht werden an seiner Leiche noch gewaltige Streitigkeiten unter den Großmächten entstehen. Hier beim Islam hat Gott wieder

einmal gerichtet. Es ist ein unsittlicher, ungöttlicher Gedanke gewesen, unter dem Deckmantel der Religion herrschen zu wollen. Solange diesem Raubstaate die Mittel zur Verfügung standen, an andern Völkern seinen Fanatismus und seine Herrschergelüste zu befriedigen, so lange bestand die Theokratie in Kraft. Sobald ihm aber die Objekte anfingen zu fehlen, an denen Raub auszuüben war, mußte der Staat zur Scheinexistenz herabsinken und in sich verfallen. In dieses Stadium ist das ottomanische Reich im 19. Jahrhundert eingetreten. Der unsittliche und selbstsüchtige Charakter hat sich selbst aufgezehrt. Die Juden konnten sich nach Zerstörung ihres Staates bis auf den heutigen Tag halten, weil sie Gottes Bundesvolk waren und echt religiös-sittlicher Sinn in ihnen wohnte; der übermenschliche Ursprung des Mosaismus ist noch jetzt die unversiegbare Quelle der jüdischen Existenz. Sollten aber die Anhänger des Islam ein ähnliches Schicksal erleben, dann wird ihnen mit dem Zusammenbruch ihrer Theokratie der Schatten des Islam kein Halt und kein Trost mehr sein. „Dann wird Tausenden von Mohammedanern die Nichtigkeit ihres Glaubens allmählich zum Bewußtsein kommen, dann wird die große Zeit gekommen sein, wo das Evangelium den Millionen, die bisher dem falschen Propheten angehangen haben, mit überzeugender Kraft wird gepredigt werden können, wo nicht nur das furchtbarste Hindernis, nämlich die Furcht vor dem gewissen Tode, der dem zum Christentum Bekehrten droht, hinweggeräumt sein wird, sondern, was noch viel wichtiger ist, wo auch der maßlose Stolz und die Siegesgewißheit der Moslime für immer gebrochen sein werden“ (Allgem. Miss.-Zeitschr. 1897, S. 159). —

Wir sind am Ende der Betrachtung islamischer Ethik, und werfen noch einmal unsern Blick zurück.

Durch die genannten Vorzüge und durch den fröhlichen, mutigen Glauben an das Jenseits, durch die religiöse Erziehung infolge der täglichen Gebete und strengen ceremoniellen Vorschriften scheint der Islam an sittlichem Wert in der That den entnervenden, atheistischen Buddhismus zu übertreffen. Ja, auch dem Christentum gegenüber hat der Islam seine Verdienste: er hat die göttliche Aufgabe gehabt, das Strafgericht an den entarteten christlichen Völkern zu vollziehen und ist auch der mittelalterlichen Christenheit durch Kunst und Wissenschaft Vorbild und Vermittler geworden. Durch die Übernahme moslimischer Philosophie, Astro-

nomie, Mathematik, Poesie und Kunst ist das lateinische Mittelalter auf die Höhe seiner wissenschaftlichen Bildung gehoben.

Aber dennoch ist der dauernde Einfluß des Islam auf das Gemüt des Einzelnen und auf die Entwicklung eines ganzen Volks von unermeßlichem Schaden. Wie der Buddhismus die Seelen ertötet, so auch der Islam, da er sie verrohen und verweltlichen läßt. Was ihm fehlt, ist der sittliche Geist, der das Herz durchheiligt und verklärt, der heilige Geist, der im Menschen Sündenerkenntnis und Buße wachruft, und dadurch zur sittlichen Erneuerung führt. Da aber der Moslim seinem Gott so fern steht und an seinem Propheten ein solch lasterhaftes Vorbild hat, kann dieser Geist der Sündenerkenntnis ihm niemals zu teil werden. Statt zur Demut und bußfertigen Einkehr erzieht der äußerliche und stolze Geist der Religion vielmehr zur Selbstgerechtigkeit und zum Hochmut, zur fanatischen Intoleranz und zur Lieblosigkeit. Wahre Liebe ist dem Islam fremd, Feindesliebe gänzlich unbekannt und auch durch den Koran verboten. Selbst die nationale Stammesliebe, zu der der Islam vielleicht fähig wäre, ist durch die Entwürdigung des Weibes und durch die Sklaverei eine einseitige. Selbstsucht und Sinnlichkeit, Fleischeslust und Roheit machen die Entfaltung des Geistes der Liebe und Sanftmut, die sich auf alle Menschen erstreckt, unmöglich. Ein brutaler, leidenschaftlicher Sinn, ein heißes Blut und despotische Gelüste sind die unüberwindbaren Hemmnisse wahrer Sittlichkeit unter den Moslimen.

Das Volk muß darum verkommen, und zwar nicht nur sittlich, sondern auch geistig. Wer die Vertiefung des Gemütslebens hindert, hindert auch die Entwicklung der Kultur. Die strengen ceremoniellen Vorschriften, die theokratische Verfassung, die Autorität des unfehlbaren Koran, die Bindung des religiösen Lebens an die arabische Sprache, in welcher der Koran offenbart ist, dies alles macht die Freiheit des Geistes, das selbständige Denken und den geistigen Fortschritt unmöglich. Bei solcher geistigen Knechtung muß das Volk verdummen und verrohen. Heute ist der Moslim kein Freund der Wissenschaften und Künste mehr, und er zehrt nur von den Früchten europäischer Kultur, die er bereitwilligst annimmt. Wahres Wissen ist dort nur das Wissen des Koran, also Gedächtniskram. Alle Wissenschaften sind dort entartet: die Koranauslegung und damit die Blüte der Theologie ist in Spitzfindig-

keiten untergegangen, die Rhetorik ist zum Wortschwall geworden, die Chemie zur Goldmacherei, die Medizin zur Zauberei. Ein geschichtlicher Sinn geht seit den Tagen Mohammeds, der an geschichtlicher Unwahrhaftigkeit das denkbar möglichste leistete, dem moslimischen Geschichtschreiber ab. Die Geschichte wird zur Mache, zur Unwahrheit. Auch der Rechtssinn ist verloren gegangen. Zwar hat auch ihn Mohammed nie besessen, denn seinem ganzen Werk liegt das Princip despotischer Willkür zu Grunde. Aber heute ist das mohammedanische Recht, welches lediglich an den Koran gebunden ist und aus diesem seine Grundsätze und Normen zu ziehen hat, erst recht eine schwankende Kasuistik geworden. Wenn es allein bei einem Rechtsspruch auf die Anwendung und Auslegung eines Koranspruches ankommt, dann ist der Willkür in schrankenlosester Weise Thür und Thor geöffnet. Die Rechtspraxis ist darum voll Verkehrtheiten und Ungerechtigkeiten, und in der Hand schlauer Betrüger eine stets flüssige, subjektive Methode. Wäre das ungebildete, zur Unfreiheit erzogene Volk nicht an despotische Willkür gewöhnt, es würde eine beängstigende Unsicherheit die Gemüter ergreifen. Das sind die sittlichen Früchte des Islam! Der Islam ist nicht einmal trotz seines judenchristlichen Ursprungs und seines Monotheismus eine Vorstufe des Christentums, und die Mohammedaner selbst erweisen sich für das Evangelium viel unempfänglicher als die Heiden. Ihre Herzen sind wie die harten Wege; fällt ein Samenkorn darauf, dann wird es zertreten, oder die Vögel fressen es auf.

Einem solchen verderblichen System kann nur der Untergang beschieden sein, falls es überhaupt eine göttliche Weltregierung giebt. Schon zeigt sich der Anfang vom Ende. Alle Kenner des Islam sind darüber einig, daß er, innerlich durch und durch faul, bald zusammenbrechen muß. Sprenger hofft zwar noch auf eine Reformation des Islam und schreibt: „Eine Rückkehr aus dem Mysticismus und Heiligendienst zu den Lebensansichten der Zeitgenossen des Propheten und die Wiederbelebung ihres praktischen Geistes in zeitgemäßer Form könnte zu dauernderen Resultaten führen als die Reformation. Die Araber bedürfen nur eines Luther" (I. 458). Doch ist bei einem solchen sittlich-religiösen Niedergang und bei der Unfähigkeit, sich von innen heraus lebenskräftig neuzugestalten, diese Hoffnung völlig ausgeschlossen. Wenn

die Wurzeln abgestorben sind, kann auch die Veredelung eines Baumes nichts mehr helfen. — Anders schreibt von Kremer: „Im ganzen und großen betrachtet, läßt es sich nicht verkennen, wie unter dem Hauche der europäischen Kultur die Religion Mohammeds mit ihrer Koransvergötterung und ihrem blinden Offenbarungsglauben langsam dahinsiecht. Immer mehr und mehr wird der Islam zum reinen Formelwesen, welches weder das Gemüt noch den Verstand befriedigt, und es läßt sich somit mit vieler Wahrscheinlichkeit voraussehen, daß auch die anderen Länder des Islam in kürzerer oder längerer Zeit auf den Standpunkt gelangen werden, den Persien bereits erreicht zu haben scheint, nämlich den des vollkommenen Indifferentismus mit Festhalten einer allgemeinen theistischen Grundlage. Es wird ein solcher Umschwung dem Fortschritte und der Civilisation des Orients nur förderlich sein können. Der alte Islam hat sich überlebt und taugt nicht mehr für die neue Zeit. Einerseits der Suffismus, andererseits der Einfluß der europäischen Kultur wirken ununterbrochen fort, und diesen beiden Kräften, wovon die eine im Schoße des Islam selbst lebendig ist, während die andere von außen kommt, muß er schließlich erliegen. Der alte Geist weicht zusehends von ihm, wenn auch die äußere Hülle unverändert bleibt“ (267—269). Aber wenn auch er meint, daß das sittliche Princip doch noch einmal zur Geltung kommen und der dem freien Denken so feindliche Offenbarungsbegriff des Koran doch noch einmal erheblich modifiziert werden würde, so daß dadurch die Zukunft der mohammedanischen Völker gesichert sei und ein normales Familienleben begründet werden könnte, so hat er sich geirrt. Wenn die Quelle religiös-sittlichen Lebens versiegt ist, dann feiert der geistliche Tod keine Auferstehung mehr. „Der Islam vermag einmal gesunkene Völker nur noch zum Fanatismus zu entflammen; einer wirklichen geistigen und sittlichen Erhebung wird er immer im Wege stehen“ (Nöldeke, Leben Mohs. S. 187).

Unvergleichlich groß und göttlich steht diesen unvollkommenen Gebilden menschlicher Irrung gegenüber die Sittenlehre des Christentums. Dieselbe ist nicht von einem menschlichen Gehirn erdacht worden, verdankt auch ihre Entstehung nicht den Einseitigkeiten eines von nationalen und religiösen Vorurteilen abhängigen Religionsstifters, sondern sie ist von und in Gott

begründet. Die Wurzeln der christlichen Ethik liegen in Gottes Liebe. Sie allein hat uns das Ziel gesteckt, nach dem wir als unserm höchsten Gute streben und ringen. Es liegt nicht in der Welt, so daß wir uns in dieselbe verstricken und uns von ihr knechten lassen müßten, sondern es liegt über der Welt, und darum erhebt es uns auch über die Welt. Es ist nicht, wie das buddhistische Ideal, Tod und Untergang der Persönlichkeit, sondern das Gegenteil, Leben und ewige Entwicklung. Gottes Vatergüte hat uns als sittliches Ideal die Gotteskindschaft, die innige Gemeinschaft der erlösten Persönlichkeiten mit ihm selbst nicht nur als seligste Gnadengabe verheißen, sondern dem sittlichen Streben zur heiligsten Pflicht gemacht. Wir sind nur dazu auf der Welt, daß wir vollkommene, gottähnliche Kinder des himmlischen Vaters werden. Deshalb erklang schon im Alten Testament das Wort: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig," und es wurde im Neuen Testament von Jesus wiederholt: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer himmlischer Vater vollkommen ist." Das höchste Gut unserer Religion offenbart sich als Gottes eigenes Ziel und als sein persönlicher Wille.

Aber das ist noch nicht einmal das heiligste Siegel für die einzigartige Wahrheit unserer Sittenlehre, sondern es ist vor allem die göttliche Beglaubigung unseres Persönlichkeits-Ideals, weil Gott dasselbe einmal hat Fleisch und Blut werden lassen, und „wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." Buddha und Mohammed sind keine vollkommenen Vorbilder; ja sie haben nicht einmal ihre eigenen Vorschriften immer befolgt. Nur Jesus Christus hat „uns ein Vorbild gelassen, daß wir sollen nachfolgen seinen Fußtapfen, welcher keine Sünde gethan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden." Darum schwebt unser Persönlichkeits-Ideal nicht in der Luft, sondern wir sehen es lebendig vor Augen, können und sollen uns hineinleben und ihm gleich werden, und zwar schon hier, nicht erst im Jenseits. An der vollkommenen Persönlichkeit Jesu lernen wir Christen, daß unser sittliches Ziel keine menschliche Theorie, sondern gottentstammte Offenbarung ist.

Aber nicht nur an ihm, auch an uns selbst merken wir es, daß nur in diesem einen Ziel für alle Menschen das höchste Gut und die höchste Seligkeit beschlossen liegt. Denn in dem Ringen

nach der Gotteskindschaft wird der Mensch innerlich frei von Sünde und Welt, erhebt er sich über alles Irdische und fühlt sich selig. Die tiefsten Bedürfnisse der Persönlichkeit und die entscheidenden Forderungen unseres Gewissens werden befriedigt, und mit überzeugender Gewißheit wird es jedem Nachfolger Jesu klar, der sich bemüht, Gottes Willen zu thun, daß es keinen andern Weg zur Seligkeit giebt, als diesen. Wir sind von Gott so angelegt, daß wir notwendig innerlich verkümmern, wenn wir nach einem andern Ziele trachten, als dem von Gott uns gesteckten. Die Erfahrung unseres Herzens und Gewissens bezeugt uns, daß unser christliches Persönlichkeitsideal nicht nur ein göttliches, sondern ein echt menschliches ist, insofern es den Anlagen unserer Natur vollkommen entspricht und diese nur auf diesem Wege zur vollen Entfaltung gelangen können.

Geistlich und innerlich, wie das Ziel selst, sind nun auch die Mittel, die uns dahin führen sollen. Wir brauchen nicht wie die Buddhisten aus der Welt zu fliehen und auf sittliche Aufgaben des Lebens in Familie, Beruf und Vaterland zu verzichten, sondern wir sollen gerade da stehen bleiben, wohin uns Gott gestellt hat und im Gemeinschaftsleben mit den Menschen das Vorbild Jesu in uns zu verwirklichen suchen. Wir brauchen auch nicht wie der Moslim uns die Seligkeit zu verdienen mit guten Werken und dürfen nicht in der äußeren Zugehörigkeit zur Kirche schon die unfehlbare Versicherung auf das Jenseits erblicken. Was wir Christen brauchen, um dem Ideal unsrer Sittenlehre nahezukommen, ist christliche G e s i n n u n g, inwendiges Leben; ein jeglicher von uns muß gesinnt sein, wie Jesus Christus auch war. Die Gotteskindschaft, die sittliche Vervollkommnung eines erlösten Gotteskindes läßt sich mit äußerem Thun nicht erzwingen, auch nicht gewaltsam an sich reißen, sie ist zum größten Teil ein G n a d e n g e s c h e n k Jesu an uns und läßt sich nur empfinden und erfahren von einem reinen, kindlichen Herzen. Sie liegt in der heiligen Gesinnung verborgen, und darum wird diese allein gewertet und nicht das äußere Thun. Im Islam wird die Sittlichkeit nur quantitativ gemessen, im Christentum nur qualitativ.

Das einzige, was wir Menschen zur Erlangung dieser kindlichen, reinen, neuen Gesinnung oder des Geistes Gottes und Jesu thun können, ist das, daß wir uns danach mit aufrichtigem Verlangen s e h n e n, daß wir darum b e t e n, und daß wir an

Christum glauben. Unser christliches Glauben ist aber kein Fürwahrhalten oder Wissen, sondern ein kindliches Sich erschließen und Sich Gott anvertrauen. Wenn das lateinische Glaubensbekenntnis beginnt: credo in deum, in Jesum Christum, so will es uns auffordern, daß wir uns in Jesum Christum, in Gott hineinglauben müßten zur innigen Gemeinschaft und Einigung des Herzens. Dem Moslim kommt es darauf an, rechtgläubig zu sein, dem Christen kommt es darauf an, recht gläubig zu sein. Würden wir nach buddhistischer Art nach dem Heile trachten, so würde uns Christus zurufen: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben sollen!“ Würden wir in islamischer Selbstgerechtigkeit vollkommen zu werden trachten, dann würde uns unser Heiland sagen: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe hier, oder: da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Sittlich sein heißt bei uns in erster Linie geistlich gesinnt sein.

Aber bei dem Verlangen und Streben nach der sittlichen Vollkommenheit des Gotteskindes kommen wir in Konflikt mit einer furchtbaren Macht, mit der Sünde. Sie ist die Kraft in unsern Gliedern, welche die geistliche Gesinnung hemmt und verunreinigt, und es uns unmöglich macht, Gottes Willen in unsern eigenen aufzunehmen. Diese Macht muß von jedem erkannt werden bei bußfertiger Selbstbetrachtung und Vergleichung mit Christus, und sodann muß sie bekämpft werden. Das sittliche Leben des Christen ist ein einziger, andauernder Kampf gegen sie. Ohne Kampf gegen die Sünde keine Vollkommenheit. Nicht sollen dabei die natürlichen Triebe ausgerottet werden, wie die buddhistische Moral es verlangt, sondern diese sollen nur geleitet und geordnet sein. Ausgerottet werden soll dagegen die Wurzel der Sünde, der gottfeindliche und egoistische Wille.

Dieser andauernde Kampf mit seinem Siegen und Fallen macht es dem Christen unmöglich, in selbstgerechter Gesinnung mit seinem Gott zu verkehren. Er kann dem Vater im Himmel nicht wie der Moslim gegenüberstehen, sondern die Grundstimmung des sittlich ringenden Gotteskindes ist die Demut und der bußfertige Sinn. Gerade die frommsten Christen fühlen sich vor Gott am kleinsten, weil sie die leisesten Regungen der selbstsüchtigen Gesinnung schon als Sünde verurteilen. Darum kann

es bei uns keine Heilige geben, und sich selbst zu erlösen ist erst recht niemand imstande.

Aber so tief die jedem Christen eigene Sündenerkenntnis den Einzelnen demütigt, so gewaltig fördert sie ihn im sittlichen Streben. Im Buddhismus und Islam ist ein innerer Fortschritt der Persönlichkeit zur göttlichen Vollkommenheit unmöglich, weil die Sünde nicht richtig erkannt und bekämpft wird. Aber der Christ, der seinen ewigen Feind richtig erkannt hat, weiß ihn zu schlagen, und nach jedem Sieg über sich selbst wird seine Seele reiner, sein Wille heiliger, seine Persönlichkeit freier. Wenn Buddha den Seinen befahl: „Kämpfet ohn' Unterlaß!", dann befahl er damit den Kampf gegen die Seele selbst, und der Sieg war der Tod derselben. Wenn es aber in unserer Schrift heißt: „Kämpfet den guten Kampf des Glaubens!", dann ist der Feind die Sünde und der Sieg ist die Krone des Lebens. Dort geht die Entwicklung in die Tiefe, in das Nichts, hier in die Höhe, in das selige Leben. Den Buddhisten und den Moslim treibt der Egoismus, die Lohnsucht, zum sittlichen Handeln. Sie verlangen beide, daß ihre inneren und äußeren Leistungen sofort vom Karma oder von Allah in entsprechende jenseitige Belohnung umgesetzt werden. Der Christ kann aber nicht aus Lohnsucht handeln, da er sich von der Gnade Gottes abhängig weiß, und es außerdem gerade die selbstlose Gesinnung ist, die ihn seinem Gott näher bringt.[1])

Wie es nun im Buddhismus und Islam Erfordernis ist, seine sittlich-religiöse Gesinnung in Thaten an den Tag zu legen,

---

[1]) Es gehört zu den wenigst erfreulichen Zügen der altbuddhistischen Litteratur, daß sich in ihr eine ganze Sammlung von Erzählungen findet, welche das Thema vom Wohlthun als der vorteilhaftesten Kapitalsanlage in unermüdlicher Wiederholung, genau nach einem und demselben Schema von unübertrefflicher Plumpheit variieren oder vielmehr nicht variieren. Eine Gottheit erscheint in ihrem himmlischen Palast, in allen Genüssen der Himmelswelt schwelgend. Sie wird gefragt — in der Regel von Moggallâna, zu dessen Spezialitäten derartige Konversationen gehören, — für welches gute Werk in einem vergangenen Dasein dieser himmlische Glanz die Belohnung ist. Darauf wird meist irgend eine Gabe genannt, einem heiligen Mann oder der Gemeinde gespendet, die dem Geber solche Belohnung eingebracht hat.

Die islamische Moral beruht noch mehr als die buddhistische auf dem Egoismus der Werkgerechtigkeit.

so ist es erst recht auch im Christentum. Die christlich-sittliche Gesinnung wäre nicht aufrichtig, der Kampf gegen die Sünde nicht ernst, wenn nicht auch sittliche Früchte dabei gezeitigt würden. Es ist gerade Christus gewesen, der mehrfach Nachdruck darauf gelegt hat, daß man die Seinen an den Früchten erkennen solle. Die Norm, nach welcher wir unser sittliches Thun regeln, ist das mosaische Gesetz. Aber es ist nicht genug, wenn wir es wie der Moslim nur äußerlich dem Wortlaut nach halten, sondern nach Christi Auslegung ist schon die sündhafte Gesinnung eine positive Übertretung des Gesetzes, so daß vor Gott der Zorn und das Schimpfwort als Mord, die Wollust als Ehebruch, die unredliche Begierde als Diebstahl angesehen wird. Das Gesetz soll uns kein äußerer Zwang sein, sondern innerer Trieb, innerer Besitz; diese Aufnahme des Gesetzes in den Willen ist die christliche Freiheit vom Gesetz.

In jeder Religion soll sich das Thun nach einer Seite hin besonders bethätigen. Dem Buddhisten gilt die Selbstlosigkeit und die völlige Empfindungslosigkeit gegen Liebe und Haß, dem Moslim das Gegenteil davon, der leidenschaftliche Kampf für den Islam als Krone aller sittlichen Früchte; dem Christen ist das Wertvollste die Liebe. Das, was der Buddhist als Übel tadelt, das, was der Mohammedaner nur in einseitigster Form seinen Blutsgenossen gegenüber kennt, das ist dem Christen die gottgefälligste Bethätigung seiner Religion und das heiligste Mittel, Gott zu dienen. Weil unser Gott selbst die Liebe ist, darum heißt Liebe üben in seinem Sinne handeln. „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm.“ Alle Lebensäußerungen Gottes an uns sind Liebesäußerungen gewesen. Die größte Liebe war die Sendung seines Sohnes, und der untrüglichste Beweis für die Gottessohnschaft Jesu war wiederum dessen Liebe. Allem, was Jesus gesagt und gethan, gelitten und geduldet hat, hat die unendliche Liebe zu uns zu Grunde gelegen. Das neue Verhältnis zu ihm und

---

Christus aber hat den Seinen befohlen, das Gute nicht aus Lohnsucht, sondern um des Guten willen, aus dem Geist der Liebe zu thun. „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprechet: Wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren.“ Diejenigen, die am jüngsten Gericht auf ihre Werke pochen, wird er zurückweisen mit den Worten: „Ich habe euch noch nie erkannt. Weichet alle von mir, ihr Übelthäter!“ —

das neue Verhältnis der Menschen untereinander sollte vom Gesetz der Liebe getragen sein. Das Reich Gottes ist eine Liebesgemeinschaft der Menschen als Kinder des himmlischen Vaters und als Brüder und Schwestern untereinander. Nur der ist Bürger im Reiche Gottes, der Liebe hat und Liebe übt. „Daran wird man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt.“ Wohl hat auch der Buddhismus Liebe und Sanftmut gegen alle Wesen mit Einschluß der Tiere gepredigt, aber diese Liebe war doch nicht lebendig und kräftig genug, die elenden socialen Verhältnisse der buddhistischen Völker umzugestalten, denn sie war nur die Kehrseite eines radikalen und auf egoistischen Springfedern ruhenden Nihilismus. Auch der Islam hat Ansätze gemacht, Liebe zu künden und zu verbreiten, aber diese Töne passen nicht recht zur Harmonie der harten und gewaltthätigen Religion. Sie sind fremde, von auswärts hereingedrungene Klänge, welche darum auch nicht den geringsten Einfluß auf die sociale Neugestaltung der menschenunwürdigen ehelichen, socialen und despotischen Zustände gehabt haben. Es ist trotz des Islam in den orientalischen Völkern alles beim alten geblieben, wenn auch die äußersten Härten anscheinend fortgefallen sind. Die Liebe aber, die Christus verkörperte und den Seinen einflößte, ist eine die Herzen und Welt umgestaltende Lebenskraft geworden. Sie hat die Sklaverei abgeschafft, und lehrt uns, auch in dem ärmsten Menschen einen Bruder zu verehren. Die socialen und politischen Umwälzungen im Völkerleben, welche die Freiheit und Sicherheit des Einzelnen, auch des Geringsten, begründen oder vermehren, die Wohlthätigkeitsanstalten, die Armen- und Krankenpflege, die innere und äußere Mission, sind von der christlichen Liebe veranlaßt worden. Das Christentum ist die höchste Humanität. Es zieht die Grenzen seiner Arbeit viel weiter als der Buddhismus und der Islam. Buddha schloß aus seinem eigenen Volk einige Klassen von Menschen von seiner Religion aus, und wenn er auch mit seinen Mönchen von allen Menschen Liebe und Wohlthun beanspruchte, so vergalt er ihnen doch nicht mit gleicher Münze. Denn was that er seinem Volk positiv Gutes? Womit hat er den Indiern geholfen und welche Erleichterungen hat er ihnen verschafft? Blieb nicht fast alles wie es gewesen? Und wenn er und seine Mönche sich Demütigungen gefallen ließen, wenn sie vergaben und selbstlos waren, wenn man ihnen die

Augen ausriß oder die Kinder raubte, war das Liebe? Das war die Kehrseite der Liebe, Stumpfheit und geistlicher Tod. Der Buddhist liebt eigentlich nur sich selbst und niemand anders. Da hat doch Mohammed der Liebe weitere Grenzen gezogen und dieselbe auf das ganze moslimische Volk ausgedehnt. Aber er schloß seine Feinde hartherzig aus und predigte gegen sie die Rache. Das Christentum dagegen umfaßt mit seiner Liebe alle Menschen, auch die Feinde, es kennt keine Standes-Unterschiede und keine Völkergrenzen; es ist kosmopolitisch im besten Sinn, und giebt damit den Beweis seiner Universalität gegenüber den genannten partikularistischen Religionen. Welch ein sittlicher Unterschied zwischen Christus und Mohammed! Der letztere hat seine persönlichen Feinde gehaßt und hat sie gemordet, wo er konnte. Christus hat seine Feinde wirklich geliebt, hat für sie gebetet und ist für sie gestorben. Welch ein Unterschied zwischen Christus und dem buddhistischen Königssohn Kunâla (vgl. S. 199)! Dieser letztere ist über allen Schmerz, auch über das ihm angethane Unrecht erhaben. Ihm ist auch das Verbrechen keine beklagenswerte oder strafwürdige That; er ist kühl und stumpf gegen gut und böse. Christus aber straft in seinem sittlichen Bewußtsein jede nichtswürdige That, und wenn er solche an sich selbst erleiden muß, dann klagt er in tiefem Schmerz über die Sünden der Welt; sie brechen ihm beinahe das Herz in Gethsemane, und am Kreuze kann er nichts mehr thun, als Gott bitten, daß er seinen Feinden vergebe. Hier ist wahrhaft große und lebendige Liebe, dort aber kühle Ruhe und geistlicher Tod. „Die Sprache des Buddhismus," sagt Oldenberg (S. 314), „hat keine Worte für die Poesie der christlichen Liebe, welcher jenes Loblied des Paulus gilt, der Liebe, die größer ist als Glaube und Hoffnung, ohne die auch wer mit Menschen- und Engelzungen redete, ein tönend Erz wäre oder eine klingende Schelle; und so haben die Realitäten, in welchen jene Poesie innerhalb der christlichen Welt Fleisch und Blut annahm, in der Geschichte des Buddhismus nicht ihresgleichen. Man kann sagen, daß die Liebe, wie sie sich in der buddhistischen Sittlichkeit darstellt, in ähnlicher Weise, zwischen Negativem und Positivem schwebend, sich der christlichen Liebe annähert, ohne sich doch mit ihr zu berühren, wie die Seligkeit des Nirvana, von der christlichen Idee der Seligkeit im Grunde durchaus verschieden, doch zu ihr in gewisser Weise hinüberschwenkt. Der Buddhismus

gebietet nicht sowohl, seinen Feind zu lieben, als seinen Feind nicht zu hassen; er erweckt und nährt die Stimmung freundlicher Güte und Barmherzigkeit gegen die ganze Welt, ohne je zu vergessen, daß alles Haften des eigenen Herzens an andern Wesen ein Sichverstricken in die Freude und darum in das Leiden der Vergänglichkeit ist. Nicht die grundlos rätselhafte Selbsthingabe des Liebens ist hier das treibende Moment, sondern reflektierende Verständigkeit, die Überzeugung, daß es so für alle das Beste ist, nicht zum mindesten aber die Erwartung, daß an gütiges Handeln das Naturgesetz der Vergeltung den reichsten Lohn knüpfen wird.“

Das Christentum ist die einzige Religion der Liebe; an der Liebe Gottes zu uns hat sich unsere Liebe zu ihm, und aus dieser Wurzel die Menschenliebe entwickelt. Alles sittliche Thun ist religiös begründet; alles religiöse Empfinden muß sich sittlich bethätigen. Im Buddhismus gilt das religiöse Empfinden nichts, die Moral alles, im Islam gilt das religiöse Empfinden und das religiöse Thun alles, und die wirkliche Moral so wenig, im Christentum ist beides eng miteinander verbunden, und eins wächst aus dem andern hervor.

Die klarste Probe dieser seiner Superiorität giebt das Christentum erst dann, wenn es mit den anderen Religionen in unmittelbare Berührung tritt. Dann wird das innerste Princip des Christentums, die Liebe, zur Toleranz. Unter Toleranz versteht unsere evangelische Kirche nicht die buddhistische Gleichgültigkeit gegen jeden anderen Standpunkt, nicht die theologische Unklarheit und Verschwommenheit, die da meint, daß jeder nach seiner Façon selig werden könne, sondern unter Festhaltung des Glaubens, daß wir allein die ganze und volle Wahrheit haben, weil Jesus Christus sie uns geoffenbart hat, und daß in keinem anderen Heil ist als in dem eingeborenen Sohne Gottes, verstehen wir unter Toleranz das duldsame und freundliche, das barmherzige und gelassene Tragen der anderen Auffassung. Es würde ein ungeheurer Verstoß gegen die Religion Jesu sein, wenn man die christliche Lehre jemandem mit Gewalt aufzwingen oder einen Abfall davon mit Blut strafen wollte. Es ist zwar oft in der christlichen Kirche geschehen, und unsere Geschichte erzählt von ebensoviel Strömen Blutes der Glaubensgenossen, als Mohammed zu Ehren seines Allah hat vergießen lassen. Aber diese Intoleranz ist ganz gegen den Willen des, der gesagt hat: „Richtet nicht, auf

daß ihr nicht gerichtet werdet. Denn mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch gemessen werden.“ Aber die christliche Liebe wäre doch keine wahre, lebendige und kräftige, wenn sie den Mitbruder in seinen irrigen Vorstellungen und Lehren ruhig weiterwandeln lassen wollte. Sie muß ihn notwendig auf die Höhe des eigenen Standpunkts hinaufzuheben versuchen, aber nicht mit Zwang, sondern mit Liebe und Geduld. Die evangelische Heidenmission ist daher ebensowohl im Worte Gottes durch den direkten Befehl Jesu begründet, als in der christlichen Bruderliebe und im christlichen Gewissen. Daß wir aber trotz angestrengtester und gesegneter Arbeit der letzten Jahrzehnte immerhin noch geringe Erfolge in der Mission aufzuweisen haben, liegt an der Innerlichkeit unseres Glaubens. Im Buddhismus und Islam geschieht der Übertritt ohne innere Gesinnungsänderung durch das Hersagen einer einfachen Formel; die äußere Zugehörigkeit zur Religion selbst ist dort das erste und wichtigste. Das Christentum verlangt zuerst die Gesinnungsänderung und dann erst das Glaubensbekenntnis. Die Schwierigkeit solcher inwendigen Arbeit, die Schwäche des menschlichen Herzens selbst, welches sich so schwer zur vollen Hingabe an Gott entschließt, die furchtbaren Hindernisse, welche durch die Einwirkungen der heidnischen Religionen und des Islam in den Herzen, Familien und Staaten entstanden sind, dies alles und noch mehr bedingt den langsamen Fortgang des Missionswerkes unter den Heiden. Aber zum endlichen Siege kommt unsere Sache doch; es müßte denn unser Herr sich getäuscht haben, als er sagte: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden!“

Wie der christlich-sittliche Geist den Einzelnen durchdringt und denselben ebenso frei macht, als er ihn an Gott bindet, so durchdringt er auch alle sittlichen Lebensgemeinschaften und gestaltet sie nach dem Sinne Jesu um. Die Liebe wird überall zur Gemeinschaft bildenden Macht und erfüllt alle Formen mit ewigem Inhalt.

Die Ehe war nach buddhistischer Auffassung eine irdische Fessel, ein unsittliches Verhältnis. Darum flieht der Mönch das Weib und verachtet das Familienleben. Der Islam hat durch die Polygamie das Weib entwürdigt und die Ehe nur als ein vorübergehendes Naturverhältnis angesehen. Erst das Christentum

hat der Frau die gebührende Stellung an der Seite des Mannes gegeben, denn auch sie ist ein Kind Gottes und im Reiche des Herrn dem Manne völlig gleichberechtigt. Deshalb ist nach christlicher Auffassung die Ehe kein Naturverhältnis, sondern eine heilige, sittliche Gemeinschaft; die christliche Liebe hat das Familienleben geschaffen, hat Gattentreue und Familiensinn begründet und das Haus zu einer Pflegestätte der Sittlichkeit, zu einer gegenseitigen Erziehung für die Gottesgemeinschaft gemacht. Was der Buddhist flieht, der Moslim verkennt und entwürdigt, das gilt dem Christen als eines der höchsten ethischen Güter. Nach Jesu Worten ist die Ehe unauflöslich, und es ist eine Sünde, Weib und Kind zu verlassen, oder die Gattin zu verjagen. Nur e i n e Sünde hebt die Ehe auf, das ist der Ehebruch. Keuschheit und eheliche Treue sind dem Moslim keine hohen sittlichen Pflichten, denn die Polygamie macht dieselben unmöglich. Das christliche Familienleben aber beruht ganz auf diesen Tugenden, denn sie sind von Gott geboten, und darum werden — was die andern Religionen nicht kennen —, die christlichen Ehen vor Gott geschlossen und von der Kirche eingesegnet.

Auch die große Zusammenfassung der Familien, der S t a a t, ist eine sittliche Gemeinschaft. Der Buddhismus hatte sich vom Staate und vom Vaterland getrennt und sich als eine vaterlandslose Gemeinschaft von weltflüchtigen Mönchen organisiert. Nach ihrer Auffassung hatte der Staat nur die Bedeutung des Ernährers und Almosengebers; inneres Interesse, Liebe und Treue brachten sie ihm nicht entgegen, und darum haben die Buddhisten nicht daran gedacht, eine Umgestaltung des Staatslebens im sittlichen Sinne zu versuchen. Sie haben damit wieder ihre Unfähigkeit zur Bildung einer Weltreligion erwiesen.

War das Verhältnis des Buddhismus zum Staate zu locker, so war das des Islam zum Staate zu fest. Er ging ganz in demselben auf und fand an ihm das stärkste Rückgrat. Der Staat wurde die mit Macht ausgestattete Kirche, die religiösen Sitten wurden bürgerliche Pflichten, der Koran das Gesetzbuch; alle Staatsfunktionen waren religiös, alle kirchlichen Funktionen staatlich. Das war Mohammeds Theokratie, welche infolgedessen die Verinnerlichung der Religion unmöglich machte, Spaltungen und Sekten erzeugte und jene Religionskriege entfesselte, welche immer der Tod jeder tieferen Entfaltung der sittlich-religiösen

Lebensmächte sind. Gewaltsamkeit und Roheit, Äußerlichkeit und scheinheiliges Wesen gehen mit der Theokratie immer Hand in Hand.

Das Christentum dagegen nimmt zwischen diesen beiden Extremen die richtige Mittelstellung ein. Es faßt den Staat als eine selbständige und göttliche Ordnung auf, in welcher das Wort gilt: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Jesus hat keinen irdischen Staat, sondern ein Gottesreich gründen wollen, welches alle Staaten und Formen gleichmäßig umfassen und durchdringen sollte. Das Christentum als innerliche Macht ist darum mit jeder Staatsform, mit Monarchie und Republik vereinbar und vermißt sich auch nicht, hier bestimmte Vorschriften vorzuschreiben. Es ist ein Beweis der Universalität des Christentums, daß es sich nicht an eine bestimmte Staatsform gebunden hat. Deshalb kann es auch nicht veralten und läuft nicht Gefahr, wie der Islam mit dem Staate selbst unterzugehen. Die Kirche, das äußerlich organisierte Gemeinschaftsleben der Christen, ist nach der bürgerlich-rechtlichen Seite dem Staate untergeordnet, aber innerlich, in ihren Wirkungen und Lebensäußerungen, ist sie frei. Sie wird keinen Eingriff des Staates in ihr Wesen, in ihre Glaubensschätze dulden und sich in ihrem religiös-sittlichen Leben nicht durch Gesetze beschränken lassen. In Gewissens- und Glaubenssachen gilt das Wort des Petrus: „Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen.“ Je selbständiger nun ein Staat die Kräfte des Christentums sich entfalten und auswirken läßt, umsomehr Segen und Vorteil hat er selbst davon. Das ist ja das Bestreben des christlichen Geistes, daß er alle Verhältnisse im Volksleben sittlich durchdringen und heiligen will. Die Religion der Liebe soll und kann das ganze bürgerliche Leben im christlichen Sinne umgestalten; sie entfacht die Liebe zu Fürst und Vaterland, zu Heimat und Volk; sie hebt alle Einrichtungen auf, welche die sittliche Würde der Persönlichkeiten schädigen und Klassen von Bürgern erniedrigen und in ihrer Entfaltung zu Gotteskindern hindern. Sie sucht die Ungerechtigkeiten auszugleichen, welche aus modernen, kulturellen Verhältnissen, aus der Übermacht des Besitzes und aus den Gegensätzen des Reichtums und der Armut fließen. Keine Religion hat auf socialem Gebiet solche heiligenden und rettenden Kräfte entfaltet, wie das Christentum. Und in unseren Zeiten wird es erst recht zu zeigen haben,

ob es die Kraft hat, auf Mißstände neuerer Verhältnisse, auf schroffe Gegensätze, auf harte und unzufriedene, auf stolze und mitleidslose Herzen gleichmäßig versöhnend und zusammenführend einzuwirken und wieder ein Volk von Brüdern zu schaffen, welches sich in der Liebe zu Gott und zu den Menschen eins weiß. Nur die Religion der Liebe kann die Abgründe ausfüllen, welche teils die Kultur, teils Egoismus und Unzufriedenheit gerissen haben. Die brennende sociale Frage kann nur durch den Geist der christlichen Liebe gelöst werden, und alles, was bis jetzt geschehen ist, den Ärmeren zu helfen, ist aus diesem Geiste geflossen. Dem Christentum ist nichts zu schwer, nichts unmöglich. Es ist allen Verhältnissen gewachsen. „Diese Liebe ist allein imstande, die socialen Schäden durch bessere Gestaltungen des Arbeitslebens und durch persönliche Aufopferung zu überwinden und der Arbeit wie dem Reichtum das heidnische Gepräge abzunehmen. (Das innerlich notwendige Erheben des leiblich Arbeitenden aus einem Sklaven und Mittel zu einem sittlich und bürgerlich Vollberechtigten und an den Früchten geistiger Bildung mit Teilnehmenden.) Die Leistungen auf diesem Gebiete und die Kräfte erbarmender Liebe, die das Christentum entfaltet, sind die überzeugendste Verteidigung des Christentums, und in ihrer Erzeugung wird das Christentum in der Gegenwart die Probe für seine unvergängliche Bedeutung abzulegen haben.“ (Schultz, Grundriß der christlichen Apologetik. S. 103—106.) —

Das Christentum ist die größte erhaltende und sittlich erneuernde Macht des Staates. Die Abneigung gegen jede Mitarbeit der Frommen am Staate ist buddhistisch. Die theokratische Ausgestaltung der Kirche und ihr Trachten, die Mittel des Staates für ihre Zwecke auszubeuten, ist mohammedanisch. Die treue Hingabe an Staat und Vaterland, die Bethätigung der Liebe in engeren und weiteren Kreisen ist christlich.

Es liegt in der Eigenart des christlichen Lebensideals, alle Anlagen in uns zur freien und harmonischen Entwicklung zu bringen, nicht nur die geistlichen, sondern auch die geistigen. Das Christentum wird bei seinem Streben, die ganze Persönlichkeit herauszubilden, auch zur Förderin der Kunst und Wissenschaft. Es hat nicht nur das Denken vom Aberglauben und allerlei beengenden Fesseln freigemacht, sondern auch dem befreiten Menschengeiste, der sich im Kinde Gottes als Herr über die Natur fühlte,

den Antrieb gegeben, sich zu entfalten. Das Christentum hat daher eine viel höhere Kunst und Poesie hervorgebracht, als Islam und Buddhismus. Es hat sich als viel geistesmächtiger erwiesen bis auf den heutigen Tag als die Mönchsreligion, welche jegliches weltliche Können und Leisten und jeden höheren idealen Schwung des Geistes als Lebensfesseln verachtete; geistesmächtiger auch als die Religion des arabischen Propheten, der sich und die Seinen nicht vom heidnischen Aberglauben befreien konnte und der durch die engen Schranken des Koran und der theokratischen Gesetze die allseitige Entwicklung des menschlichen Geistes bis auf den heutigen Tag verhindert hat.

Vor allem hat das Christentum eine Wissenschaft hervorgebracht, welche in ihrer Gründlichkeit und Wahrheit, in ihrer Freiheit und Vielseitigkeit keine der anderen Religionen kennt, das ist die Theologie. Im Buddhismus beschränkt sie sich auf die Kenntnis einiger Formeln; im Islam auf die gründliche Kenntnis und Auslegung des Koran und der geistlichen Handlungen, schließlich auf die geschichtliche Darstellung des Lebens des Propheten und der Heiligen. Aber eine Fortbildung des Geistes Mohammeds ist sie nicht, da dieser die Grenzen des religiösen Wissens und des kirchlichen Thuns genau festgelegt hat. Überschreitet die Theologie diese engen Schranken und wirkt fortbildend und erweiternd, dann verläßt sie den Boden des Islam und wird zur Sekte. Die evangelische Theologie allein ist eine Weiterbildung des Geistes und Werkes des Stifters, und sie soll es sein, da Jesus kein Wissen offenbart hat, sondern Gottes Liebe. Sie sucht daher immer tiefer in das Wesen Jesu einzudringen und hebt die Schätze, die im Evangelium verborgen liegen. Den Inhalt und die Absichten des Werkes Jesu immer klarer zu erkennen und auszubauen, ist ihre große heilige Aufgabe. Wenn sie dann den Glaubensgehalt des Christentums auf eine kurze Formel bringt, so darf sie nicht meinen, daß das Fürwahrhalten dieser von ihr geschaffenen Formel zur Seligkeit nötig sei, wie es die Buddhisten und Moslime mit ihren Bekenntnissen meinen, sondern darf nie vergessen, daß das Christentum inneres Leben und sittliches Handeln ist, nicht Wissen. „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“ —

Schließlich ist es nicht nur die geistige Arbeit, welche durch das Christentum geadelt wird, sondern auch jede ehrliche

körperliche Arbeit. Buddhismus und Islam haben die sittliche Wertung der Arbeit nicht mit in ihr System aufgenommen, wohl aber das Christentum. Es hält die Arbeit für eine sittliche Pflicht, für einen Gottesdienst, denn Gott selbst hat sie uns geboten, und Jesus hat gesagt: „Ich muß wirken, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ Daher bei christlichen Völkern die Einrichtung des Sonntags als Tag des Herrn und Tag der Ruhe. Mit der sittlichen Würdigung der Arbeit aber ist nicht nur der kulturelle Fortschritt verbunden, sondern auch die Ausbildung der Persönlichkeit für das sittliche Gemeinschaftsleben und ihre eigene Befriedigung. Der Trieb und Drang zur Arbeit hängt im Christentum zusammen mit dem Geist der Liebe, welche dem Nächsten dienen möchte, und mit dem Gewissen, welches treue Pflichterfüllung und sorgsames Ausnutzen der von Gott uns anvertrauten Pfunde als wichtiges Gebot unseres Herrn kennt und fühlt. Es ist ebensosehr ein Beweis von der sittlichen Schwäche des Buddhismus, welcher das Nichtsthun der Arbeit vorzieht, und auch des Islam, welcher mit seiner Neigung zum Weltlich-Sinnlichen die Arbeit entweder als Sklavenzwang oder als Lohndienst auffaßt, als ein Beweis von der sittlichen Kraft und Superiorität des Christentums, daß es zuerst die Arbeit geadelt und die Lust dazu in uns geweckt hat. —

Das Christentum steht in allen seinen Positionen so hoch über den beiden andern Religionen, daß man nun schließen könnte, daß die Anhänger desselben vollkommen sein müßten oder gewiß in allen Stücken vollkommener als die Buddhisten und Moslime. Das ist aber in Wirklichkeit leider nicht immer der Fall. An der persönlichen Vollkommenheit hindert den Christen die Sünde, mit der er noch viel mehr zu kämpfen hat, als die Anhänger aller anderen Religionen, weil er sie völliger und tiefer erkennt. Sodann treten in christlichen Völkern die vielen Schäden und Schwächen, die Gleichgültigkeit und der Unglaube um so intensiver an das Licht, je höher die Ziele sind, die wir zu verwirklichen haben. Ein Brahmane war zum Christentum übergetreten und hatte sich aus der Lektüre des Neuen Testaments ein Bild entworfen, wie ein christliches Land sein müßte. Dort würde nur die Liebe herrschen und alle Menschen würden dem Heiland ähnlich sein. Als er aber nach Europa kam und die Zustände so verschieden fand von dem, was er in seinen

Betrachtungen geträumt, da wollte er wieder dem Christentum entsagen, nur die Bibel hielt ihn ab, zu seiner alten Religion zurückzukehren.

Wohl ist es gewiß, daß wir in Wirklichkeit noch weit hinter dem uns gesteckten Ideal zurückstehen und dasselbe in der Gesamtheit hier auf Erden auch nie erreichen werden, aber zweierlei ist ebenso gewiß: zunächst die Thatsache, daß der Durchschnitt der christlichen Völker, zumal der evangelischen Christenheit, in einzelnen Tugenden den Besten der Buddhisten und Moslime völlig gleich ist, im allgemeinen aber dieselben bei weitem übertrifft. Ohne uns in phärisäischem Hochmut zu brüsten, dürfen wir uns rühmen, daß die religiös-sittlichen Zustände, in denen wir uns heute befinden, in Staat und Familie, in Schule und Gemeinschaftsleben, in Arbeit und Gottesdienst, in Kunst und Wissen, sich von den orientalischen unterscheiden wie der Tag von der Nacht. Gottes Geist und Jesu Liebe wären an uns wirkungslos geblieben, wenn es anders wäre.

Und das zweite ist ebenso gewiß: sind auch die Christen nicht vollkommen, so ist es doch unsere Religion, die geoffenbarte Wahrheit. Vom Himmel ist sie gekommen, göttlich und rein, um hier in den Herzen der gläubigen Menschen den neuen Himmel zu schaffen und sie dann endlich hinauf- und zusammenzuführen in den ewigen Himmel des Vaterhauses. Das reine Christentum Jesu ist ohne den geringsten Makel, ohne jeden Fehler, und darum ist es der einzige Weg zur Seligkeit. „Wer die Religion nicht für Illusion hält, der muß bei folgerichtigem Denken ein Christ werden, und zwar ein Christ im Sinne der freien, evangelischen Auffassung des Christentums.“ (Schultz, Apolog. 98.)

Das Christentum verdankt seine Entstehung der unmittelbaren Offenbarung Gottes in Jesu Christo, der Buddhismus dem Brüten eines weltflüchtigen Mönchs, der Islam den Einwirkungen des arabischen Judenchristentums auf die krankhafte Phantasie des Mohammed.

Das Christentum ist das Evangelium von der Liebe Gottes, und die Person Jesu als Verkörperung derselben ist darum der Mittelpunkt. Der Glaube allein der Weg zum Heil. Der Buddhismus ist eine weltmüde Philosophie, der großartigste Versuch, sich selbst vom Leiden des Lebens zu erlösen, und darum ist der Mittelpunkt das eigene Ich. Der Islam ist die Religion

des starren Monotheismus, und darum ist bei der Unmöglichkeit persönlicher Gottesgemeinschaft der Mittelpunkt der ceremonielle Kultus.

Das Christentum ist seinem Wesen nach Licht, Liebe, Leben, ist Gottesgemeinschaft, und macht seine Anhänger zu Gotteskindern. Der Buddhismus ist ein schleichend Gift, das zum Verlöschen der Persönlichkeit führt, und macht seine Anhänger zu weltflüchtigen Einsiedlern und zu Kindern des Todes. Der Islam ist nur ein äußerlich gesetzliches Thun, und läßt des Herzens Gelüste und Triebe ungebrochen, eine Religion der Weltkinder.

Das Christentum ist die ethische Religion, denn es durchgeistigt und heiligt das persönliche und das nationale Leben. Es macht sittlich frei und hebt das Ebenbild Gottes im Menschen heraus. Der Buddhismus ist eine nihilistisch-negative Moral und läßt die Seele verkümmern. Der Islam ist nur ein Mantel, eine äußerliche Hülle ohne die Kraft, die Persönlichkeit sittlich durchzubilden und zu erneuern, ein bequemes Mittel, sich dahinter mit allen seinen Sünden vor Gott zu verstecken.

Das Christentum ist als Religion des Geistes und der Liebe entwicklungsfähig. „Es ist das allerveränderlichste; das ist sein besonderer Ruhm“ (Rothe). Sich entwickeln ist ein Zeichen des Lebens, heißt sich anpassen und wachsen; es ist Sauerteigsart, jede Umgebung erneuernd zu durchdringen. Der alte Buddhismus mit seiner Möncherei und Weltabgestorbenheit konnte unmöglich entwicklungsfähig sein; aus dem Tode blüht kein neues Leben mehr. Nur ein völliges Abweichen vom Geist des Stifters konnte ihn entwicklungsfähig machen. Der Islam ist das starrste und unwandelbarste System, festgelegt im Koran und in heiligen Gebräuchen. Eine wesentliche Änderung ist für ihn gleichbedeutend mit Untergang. Jeder neue Geist würde die alten Formen sprengen. Nur neuer Wein kann neue Schläuche füllen.

Das Christentum ist daher universalistisch, für alle Menschen, für Kinder und Erwachsene, für alle Nationen und Länder. Der Buddhismus ist die einseitigste Religion, nur für einzelne indische Mönche, für einzelne Männer, welche das Volksleben entbehren kann. Eine allgemeine Ausdehnung auf alle ist

die Aufhebung eines ganzen Volks. Der Islam ist auch einseitig, angepaßt den orientalischen Zuständen einer vergangenen Zeit. Die arabische Nationalität war die Mutter des Islam; die arabische Nationalität ist auch seine Grenze.

Das Christentum ist darum für die Ewigkeit, und hat die Gewißheit des Sieges. Buddhismus und Islam sind aus der Zeit und für die Zeit, sind vergängliche Gebilde, und zum Teil schon verfallen. Der Buddhismus muß in sich selbst verfaulen; der Islam, durchs Schwert gegründet, wird auch einmal durchs Schwert untergehen. Nur Gewalt kann ihn stürzen und wird ihn stürzen.

Freuen wir uns und seien wir dankbar, daß wir Christen sind, Erben der herrlichen Güter, die uns der Gottessohn errungen! Aber wem viel gegeben ist, von dem wird man auch viel fordern. Die äußeren Erfolge des Christentums hängen nicht nur von Gottes Willen ab, auch nicht nur von der Wahrheit des Evangeliums, sondern auch von den jedesmaligen Anhängern des Christentums. Jeder von uns wird einmal dafür Rechenschaft schuldig sein, ob er das Christentum gehemmt oder gefördert hat.

Aber mag die Geschichte des Reiches Gottes auch noch unabsehbare Zeiten dauern, ehe sie zum siegreichen Abschluß gekommen, mag das Christentum in Zukunft vielleicht sogar einmal rückwärts und abwärts zu gehen scheinen, es bleibt doch jeden Augenblick zum Trost aller Christen das siegesgewisse Wort des Apostels Johannes in Kraft:

„Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt; und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.“ —

Berichtigung.

S. 90 Z. 9 v. o. muß es heißen: Heiligsein heißt aber nicht u. s. w.